An Tard, 16, 2008, p. 125 à 140

TEODOSIO I Y LOS HERÉTICOS: LA APLICACIÓN DE LAS LEYES EN EL *LIBELLUS PRECUM* (384)*

María Victoria Escribano Paño

Theodosius I and the Heretics: the enforcement of the Laws in the* Libellus precum *(384)

Through the libellus precum*, addressed to Valentinian II, Theodosius and Arcadius by the Luciferian presbyters Faustinus and Marcellinus (384), Theodosius could see that the laws against the heretics were being used by prevaricating bishops from both parts of the Empire to dispel theCatholics from the churches and to persecute them. The purpose of these pages is to ascertain the form taken by the perverse and fraudulent enforcement of the anti-heresy laws of Theodosius I prior to this date. Moreover, the response of Theodosius clearly indicates the prevalence of empiricism in the issue of his laws on religious questions, beyond any programmatic reason, and his capacity to make decisions of contradictory character in accordance with ecclesiastical peace and political convenience.* [Author.]

Al agrupar las leyes por títulos y, dentro de estos, por orden cronológico, los compiladores del *Codex Theodosianus* imprimieron a las normas de Teodosio I una voluntad programática o una coherencia legislativa que no siempre tuvieron[1]. Este efecto se deja notar más en el libro XVI, dedicado íntegramente a las cuestiones religiosas, en cuya sistematización y selección los comisarios de Teodosio II intervinieron con mayor libertad, dejando la impronta de sus preferencias[2]. El promotor de las leyes no siempre fue el emperador. A menudo sus disposiciones daban forma legal a *suggestiones* o *memoranda* recibidos de funcionarios o trataban de solucionar una disputa legal entre ciudadanos privados en un momento y lugar determinados. En la mayoría de los casos respondían a circunstancias contingentes: tenían por tanto, un alcance limitado[3], y no deben ser interpretadas como piezas de una construcción doctrinal o manifestaciones de un posicionamiento rígido. Por el contrario, el análisis de la legislación de Teodosio I sobre cuestiones religiosas revela frecuentes "ripensamenti", retractaciones, contradicciones aparentes que ponen de manifiesto que el emperador, como político que era, actuó con pragmatismo según las circunstancias [4].

* Este trabajo forma parte del proyecto de Investigación HUM 2005-00209, subvencionado por la DGI del Ministerio de Educación y Ciencia.

1. Sobre la confección del *Codex,* vid. T. Honoré, *The making of the Theodosian Code*, en *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte RA*, 103, 1986, pp. 133-222; J. Harries, *The roman imperial quaestor from Constantine to Theodosius II*, en *JRS*, 78, 1988, pp. 148-172; T. Honoré, *Law in the Crisis of Empire 379-455 AD. The Theodosian Dynasty and its Quaestors*, Oxford, 1998; J. Matthews, *The making of the Text*, en J. Harries, I. Wood, *The* Theodosian Code*. Studies in the Imperial Law of Late Antiquity*, London, 1993, pp. 19-44. Id., *Laying Down the Law. A Study of the* Theodosian Code, New Haven, 2000, pp. 10-84
2. G. Bassanelli Sommariva, *L'uso delle rubriche da parte dei commissari teodosiani*, en *AARC*, 14, 2003, pp. 197-239.
3. Sobre el concepto de *lex generalis*, vid. B. Sirks, *Observations on the* Theodosian Code*: lex generalis, validity of laws*, en *AARC*, 14, 2003, pp. 145-153.
4. Sobre la política religiosa de Teodosio I, vid. R. M. Errington, *Christian accounts of the religious legislation of Theodosius I*, en *Klio*, *79*, 1997, pp. 398-443; Id., *Church and State in the first years of Thedosius I*, en *Chiron*, 27, 1997, pp. 21-72; H. Leppin, *Theodosius der Grosse: auf dem Weg zum christlichen Imperium*, Darmstadt, 2003, y N. McLynn, *Genere Hispanus: Theodosius, Spain and Nicene Orthodoxy*, en M. Kulikowski, K. Bowes (eds.), *Hispania in Late Antiquity: Current Perspectives*, Leiden-Boston, 2005, pp. 77-120; I. Fargnoli, *Many Faiths and One Emperor. Remarks about the religious legislation of Theodosius the Great*", en *RIDA*, 52, 2005, pp. 147-162.

Si la primera ley de Teodosio en materia religiosa no fue, como señala Rita Lizzi, la *Cunctos populos*, sino una disposición dirigida al *comes rerum priuatarum* Pancratius (379), de cuyo tenor se desprende la autorización de las prácticas rituales tradicionales en Antioquía[5], la última, de 20 de junio de 394, es una ley antiherética que contenía una retractación[6]. Con ella Teodosio revocaba otra anterior de 389 en la que había privado a los eunomianos de los derechos testamentarios activos y pasivos (*testamenti factio*) y declarado su voluntad de que no tuviesen nada en común con el resto (*Nihil ad summum habeant commune cum reliquis*[7]). En 394, por el contrario, manifestaba su voluntad de que vivieran *iure communi*. El cambio de actitud del emperador en este caso tiene más relevancia si consideramos que los partidarios de la cristología ultra-subordinacionista de Eunomio de Cízico, discípulo de Aecio el sirio, habían sido uno de los grupos heréticos más duramente castigados por la leyes teodosianas desde 381, y el mismo leader había sido objeto de exilio en 389[8], según conocemos por el historiador neoarriano Filostorgio de Borissos[9].

De las 66 leyes que componen el título *de haereticis* del libro XVI del *Codex Thedosianus*, 19 corresponden a Teodosio I. El número y el tenor de las disposiciones antiheréticas, comparado con el de las normas dedicadas a limitar la práctica de los cultos tradicionales, la apostasía y el judaísmo, induciría a pensar que la represión de los grupos heréticos fue una preocupación prioritaria en la política teodosiana[10]. Sin embargo, representan una parte escasa de las cerca de 600 leyes puestas bajo la *inscriptio* de Teodosio dentro del *Codex*, lo que obliga a relativizar su importancia dentro de la agenda política del emperador.

En otro orden, el examen comparativo de este conjunto de normas pone de manifiesto la reiteración de disposiciones de contenido similar, separadas por escaso espacio de tiempo y dirigidas contra los mismos grupos de heréticos. Son frecuentes las repeticiones, tanto en la parte dispositiva, como en las cláusulas penales. En ausencia de una ley codificada que garantizase su vigencia, repetir era un modo de validar el dispositivo de la norma y añadir fuerza a la ley[11], pero también puede tomarse como indicio de la falta de aplicación.

La puesta en práctica de las leyes, además de conocimiento de la norma, lo que guarda relación con los medios y modos de comunicación dentro de la administración imperial, exigía la colaboración de los obispos y del aparato burocrático y judicial del Estado. Desde la *Cunctos populos* (*CTh,* XVI,1,2. 380), confirmada en este punto por la *Episcopis tradi* (XVI,1,3. 381), la comunión con determinados obispos era el criterio que permitía diferenciar al *christianus catholicus* del *haereticus* y, en consecuencia, los obispos eran los únicos facultados para establecer la ortodoxia o heterodoxia de sus fieles mediante la admisión o exclusión de la *communio*[12]. Por su parte, y de forma simultánea a la progresiva criminalización de la disidencia herética[13], *iudices* y *principales* eran los responsables de hacer efectivas las penas previstas en la ley y no siempre estaban dispuestos a prestar la colaboración necesaria[14].

Desde la perspectiva de mediados del siglo V, después de haber entrado en vigor el *Codex Theodosianus,* los historiadores eclesiásticos Sócrates y Sozomeno

5. *CTh,* X,1,12. 379. Vid. comentario de R. Lizzi, *La politica religiosa di Teodosio I. Miti storiografici e realtà storica*, en *Rendiconti della Classe di Scienze Morali, Storiche e Filologiche dell'Accademia dei Lincei*, 9, 7, 1996, pp. 323-361.
6. *CTh,* XVI.5.23: *Idem AAA. Rufino praefecto praetorio. Eunomianis, ne caperent aliquid vel relinquerent testamento, legem dudum credidimus promulgandam, quam quidem nunc consilio pleniore revocamus. Vivant iure communi, scribant pariter ac scribantur heredes. Dat. XII kal. iul. Hadrianopoli Arcadio III et Honorio II AA. conss.* (394 iun. 20).
7. *CTh,* XVI.5.17. *Imppp. Valentinianus, Theodosius et Arcadius AAA. Tatiano praefecto praetorio. Eunomiani spadones nec faciendi nec adipiscendi habeant licentiam testamenti. Quod circa omnes, quos vivos lex invenerit, volumus custodiri nec quemquam praeteritae cuiuspiam voluntatis privilegio defensari, cum, seu facta prius testamenta seu infecta doceantur, post hanc nostri oraculi sanctionem non habeant possidendi licentiam, non petendi, non etiam relinquendi heredem nomine principali, non fideicommissario, non legatario, non tacito fideicommisso vel quamcumque in huiuscemodi negotiis nuncupationem iuris ordo constituit: sed omnia, quae talium esse vel futura esse constiterit, ut caduca fisci nostri viribus vindicentur. Nihil ad summum habeant commune cum reliquis. Dat. IIII non. mai. Mediolano Timasio et Promoto conss*. (389 mai. 4).
8. R. P. Vaggione, *Eunomius of Cyzicus and the Nicene Revolution*, Oxford, 2000, p. 356; M. V. Escribano, *Disidencia doctrinal y marginación geográfica en el s. IV d.C.: los exilios de Eunomio de Cízico*, en *Athenaeum*, 94,2006, pp. 231-260; Ead*., Intolerancia y exilio, las leyes teodosianas contra los eunomianos*, en *Klio*, 89, 2007, pp. 184-208.
9. Philostorg. *HE* 10,6. Soz. *HE* 7,17. Vid. E. I. Argov, *Giving the Heretic a voice: Philostorgius of Borissus and Greek ecclesiastical historiography*, en *Athenaeum*, 89, 2001, pp. 497-524; J. M. Prieur, *Eunome selon l'*Histoire Ecclésiastique *de Philostorge,* en *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses*, 86, 2006, pp. 171-182.
10. M. V. Escribano, *La construction de l'image de l'hérétique dans le* Code Théodosien *XVI*, en J. N. Guinot, *Empire chrétien et Église aux IV^e et V^e siècles : intégration ou concordat ? Le témoignage du* Code Théodosien*,* Lyon, 2008, pp. 377-400. Ead*., L'exclusion sociale de l'hérétique dans* Codex Theodosianus *XVI, 5 (de haereticis),* en P. Jaillette, S. Crogiez, J. J. Aubert (eds.), *Le* Code Théodosien *et l'histoire sociale de l'Antiquité tardive (Troisièmes Journées d'études sur le* Code Théodosien*)*, Neuchâtel, 2008 (en prensa).
11. J. Harries, *Law and Empire in Late Antiquity*, Cambridge, 1999, pp. 77-98.
12. Vid. a propósito, M. P. Baccari, *Comunione e cittadinanza. A proposito della posizione giuridica di eretici, apostati, giudei e pagani secondo i codici di Teodosio II e Giustiniano I*, en *SDHI*, 57, 1991, pp. 264-296; Ead., *Cittadini popoli e communione nella legislazione dei secoli IV-VI*, Torino, 1996; C. Humfress, *Citizens and Heretics, late Roman lawyers on christian heresy*, en E. Iricinschi, H. M. Zellentin, *Heresy and Identity in Late Antiquity*, Tübingen, 2008, pp. 128-142.
13. L. Barnard, *The criminalisation of heresy in the Later Roman Empire: A sociopolitical device?,* en *Legal History*, 16, 1995, pp. 121-146.
14. Sobre la coerción legal, vid. el trabajo clásico de P. Brown, *Religious coercion in the Later Roman Empire: the case of North Africa*, en P. Brown, *Religion and Society in the Age of Saint Augustine*, London, 1972, pp. 301-331, y, más reciente, el de S. Acerbi, *Eterodossia e coercitio imperiale nei Concili Ecumenici del V secolo*, en *Gerion*, 24, 2006, pp. 355-370.

cuestionan la voluntad teodosiana de aplicar las leyes conta los grupos heréticos.

Sócrates, que apenas concede espacio en su *Historia Ecclesiastica* a la legislación antiherética de Teodosio, en el capítulo que dedica a arrianos, novacianos, macedonianos y eunomianos, dice taxativamente que Teodosio no persiguió a ninguno de ellos, con excepción de Eunomio, que fue exiliado por celebrar reuniones en casas privadas de Constantinopla en las que leía sus escritos causando gran dañó al pueblo con sus enseñanzas[15].

Y Sozomeno, que tenía formación jurídica, conocía el *Codex Theodosianus* e incluye el tratamiento de las leyes en su programa historiográfico[16], distingue entre el rigor de las leyes y su real aplicación y atribuye a Teodosio la utilización de la ley como método de disuasión. Al referirse a las leyes promulgadas por Teodosio después de celebrarse el concilio de todas las herejías en 383, comenta que, aunque prescribió graves penas en las leyes, sin embargo no ordenó su ejecución y, a título de explicación, señala que Teodosio no deseaba perseguir a sus súbditos, sino infundirles miedo, intimidarlos, de manera que ellos mismos renunciaran voluntariamente a sus opiniones heréticas[17].

Sin embargo, tenemos constancia de que Teodosio procuró que sus leyes contra los heréticos surtieran efecto e instó a su aplicación. Ya en 382, en su segunda medida contra los maniqueos y sectas afines (*CTh*, XVI,5,9)[18], mediante la cual trataba de impedir que destinasen sus bienes al sostenimiento de sus correligionarios y evitar la ilegal constitución de patrimonios comunitarios al margen del control estatal y del eclesiástico[19], la cancillería de Teodosio preveía el *summum supplicium* y la *inexpiabilis poena* para encratitas, sacóforos y hidroparastas convictos de su crimen ante un tribunal y advertía de que bastaba con que se encontrase un indicio menor para que se les aplicase el terrible castigo. A continuación, Teodosio urgía al prefecto de Oriente a perseguir *ex officio* a los heréticos, sin esperar a que se formulase la acusación según el procedimiento tradicional[20]. Con este fin, el prefecto debía designar investigadores entre sus funcionarios – *det inquisitores* –, abrir su tribunal y recibir las denuncias de *indices* y *nuntiatores*, *sine inuidia delationis*, y sin que prescribiesen en el tiempo los efectos de la acusación. En consecuencia, se ordenaba crear un grupo especializado en la búsqueda policial de maniqueos y afines y se autorizaba la delación, previniendo al juez contra la hostilidad que suscitaba el procedimiento[21], y asegurando a los denunciantes – es lo que aquí significan *indices* y *nuntiatores* – que no se verían incursos en las penas previstas por el mismo Teodosio contra la delación[22].

Un año después, en 383, Teodosio volvió a prohibir las reuniones de eunomianos, arrianos, macedonianos y apolinarianos (*CTh*, XVI,5,12) y, ante la constatación de que sus leyes no estaban siendo aplicadas con la diligencia necesaria, amenazó a los gobernadores de provincia y *principales urbium* con entregarlos a la justicia y condenarlos si no ponían los medios para impedir las asambleas heréticas[23].

Finalmente, en 388, desde Stobi y en vísperas del enfrentamiento con Máximo, Teodosio se vio obligado de nuevo a limitar la libertad de reunión de los heréticos en una *constitutio* dirigida al prefecto de Oriente. Y para asegurar la eficacia de la norma ordenaba a Trifolius nombrar agentes dignos de confianza (*fidissimi*) para que procediesen al arresto y entrega a los *iudices* de quienes violasen la prohibición, de manera que les fuesen aplicados los castigos previstos en las leyes[24].

Antes de que Teodosio se viese en la necesidad de recomendar a su prefecto del pretorio que escogiese hombres dignos de toda confianza para hacer aplicar las leyes, Teodosio tuvo ocasión de conocer la discordancia entre la finalidad de sus leyes contra los disidentes del nicenismo y los efectos causados por su aplicación.

---

15. Soc. *HE* 5,20, 4-5.
16. Soz. *HE* 1,8, 14. Vid. Errington, *Christian Accounts*, 398-443, donde detalla el contenido de dichas alusiones.
17. Soz. *HE* 7,12,12. Las leyes a las que hace referencia Sozomeno figuran en el *CTh*, XVI,5, 11 (383 iul. 25); 12. (383 dec. 3) y 13 (384 ian. 21). Las *constitutiones* imperiales pretendían corregir el comportamiento de los heréticos no sólo con la apelación a la razón, también con el temor a la sanción. Así se reconoce en *CTh*, XVI,5,63. 425.
18. Vid. al respecto E. H. Kaden, *Die Edikte gegen die Manichäer von Diokletian bis Justinian*, en *Festschrift Hans Lewald*, Basel, 1953, pp. 55-68; P. Beskow, *The Theodosian Laws against Manichaeism*, en *Manichaean Studies*, Lund, 1988, pp. 1-11; M. V. Escribano, *Ley y terror: el fomento de la delación como medio de amedrentar a los maniqueos en las leyes teodosianas*, en *Studia Historica, Historia Antigua*, 24, 2006, pp. 143-159.
19. G. Barone Adesi, *Eresie sociali ed inquisizione teodosiana*, en *AARC*, 6, 1986, pp. 119-166.
20. *CTh*, XVI,5,9. *Idem AAA. Floro praefecto praetorio... Sublimitas itaque tua det inquisitores, aperiat forum, indices denuntiatoresque sine invidia delationis accipiat. Nemo praescriptione communi exordium accusationis huius infringat... Dat. prid. kal. april. Constantinopoli Antonio et Syagrio conss*. (382 mart. 31).
21. Sobre el rechazo social hacia los delatores, vid. J. Mélèze-Modrzejewski, *Sycophantes et délateurs, un mal dans la cité*, en *La délation. Un archaïsme, une technique*, Paris, 1992, pp. 225-234.
22. Vid. J. Gaudemet, *La répression de la délation au Bas-Empire*, en *Miscellanea in onore di Eugenio Manni*, 3, Roma, 1980, pp. 1065-1083; Y. Rivière, *Les délateurs sous l'Empire romain*, Paris-Rome, 2002.
23. *CTh*, XVI, 5, 12. *Idem AAA. Postumiano praefecto praetorio. Quod si neglegentius ea, quae serenitas nostra constituit, impleantur, officia provincialium iudicum et principales urbium, in quibus coitio vetitae congregationis reperta monstrabitur, sententiae damnationique subdantur. Dat. III non. dec. Constantinopoli Merobaude II et Saturnino conss.* (383 dec. 3).
24. *CTh*,XVI.5.15. *Idem AAA. Trifolio praefecto praetorio. Omnes diversarum perfidarumque sectarum, quos in deum miserae vesania conspirationis exercet, nullum usquam sinantur habere conventum, non inire tractatus, non coetus agere secretos, non nefariae praevaricationis altaria manus impiae officiis impudenter adtollere et mysteriorum simulationem ad iniuriam verae religionis aptare. Quod ut congruum sortiatur effectum, in specula sublimitas tua fidissimos quosque constituat, qui et cohibere hos possint et deprehensos offerre iudiciis, severissimum secundum praeteritas sanctiones et deo supplicium daturos et legibus. Dat. XVIII kal. iul. Stobis d. n. Theodosio a. II et Cynegio v. c. conss. (*388 iun. 14).

Como señala Fergus Millar, la fórmula de petición y respuesta es un trazo distintivo del ejercicio del poder imperial desde Augusto que perdura en los siglos IV y V[25]. Buena parte de las leyes recogidas en el *Codex Theodosianus,* excluidos los pocos edictos *ad populum* o *ad uniuersos prouinciales* y las escasas *orationes ad senatum,* tienen forma de *epistula o littera*[26] y son respuestas a las consultas elevadas por gobernadores y prefectos al emperador, es decir, son comunicaciones internas dentro de la administración. Pero el patrón demanda-respuesta no sólo incluía a funcionarios, personal de la administración o colectividades. También los particulares tenían la posibilidad de solicitar el parecer del emperador sobre una cuestión de derecho controvertida o cualquier asunto de la vida pública o privada. En consecuencia, la dialéctica solicitud-respuesta era uno de los métodos de gobierno imperial, un medio de comunicación con los gobernados y, además, una forma de recibir información por parte del emperador[27].

Precisamente gracias al *libellus precum* dirigido a Valentiniano II, Teodosio y Arcadio por los presbíteros romanos Faustino y Marcelino, a finales de 383 o en 384, el Augusto de Oriente pudo conocer que sus leyes contra los heréticos estaban siendo utilizadas por obispos prevaricadores de las dos partes del Imperio para desalojar a los verdaderos católicos de las iglesias y perseguirlos. Éste es el argumento central de la *supplicatio*[28].

El propósito de estas páginas es averiguar las formas que asume la aplicación perversa y fraudulenta de las leyes antiheréticas de Teodosio I anteriores a esta fecha.

La pieza requisitoria conocida como *libellus precum* desde la *editio princeps* de Sirmond (1650), fue suscrita y presentada ante Teodosio[29], entre el 25 de agosto del 383, fecha de la muerte de Graciano, y el 11 de diciembre del 384, muerte del obispo Dámaso de Roma, por Faustino y Marcelino, dos presbíteros pertenecientes a la comunidad luciferiana de Roma liderada por Ephesius[30]. De la crítica interna del texto se puede deducir que fue redactado por Faustino, la personalidad literaria más relevante del grupo luciferiano junto con Gregorio de Elvira[31]; y, si no compuesto, al menos fue terminado en Constantinopla[32], a donde había llegado, después de residir algún tiempo en Egipto (LP 93) y Palestina (LP 102).

Aunque la retórica es parte fundamental del texto, dada su finalidad apodíctica y persuasiva, el *libellus* es una pieza jurídica con la cual se buscaba el pronunciamiento del emperador sobre una causa no juzgada, ni pendiente de sentencia judicial, que abriese la posibilidad de apelación, tal y como estaba reglamentado[33]. La respuesta del príncipe podría ser utilizada en juicio dentro de un procedimiento *per rescriptum*[34].

Como tal, se atiene a las convenciones de la tipología suplicatoria, tanto en lo que se refiere al vocabulario[35] y la fundamentación jurídica, como a la estructura y formalidades protocolarias de la petición[36]. Pero al redactar las *preces* Faustino también construyó un texto literario e ideológico, que hay que insertar en el desarrollo de la controversia arriana y la reacción ultranicena.

La finalidad de la súplica se enuncia en el exordio y en la peroración: demostrar que los luciferianos no son

---

25. F. Millar, *L'empereur romain comme décideur*, en Cl. Nicolet, *Du pouvoir dans l'Antiquité : mots et réalités*, Genève, 1990, pp. 207-220; Id., *A Greek Roman Empire. Power and Belief under Theodosius II 408-450*, Berkeley, 2006, pp. 7 ss. Cf. J. Gaudemet, *L'empereur, interprète du droit*, en W. Kunkel, H. J. Wolff (eds.), *Festschrift für Ernst Rabel*, Tübingen, 1954, pp. 169-203. Sobre la comunicación entre el príncipe y sus funcionarios, vid. F. Arcaria, *Referre ad principem, Contributo allo studio delle epistulae imperiali in età classica*, Milano, 2000.
26. M. Vessey, *Sacred Letters of the Law: The Emperor's Hand in Late Roman (Literary) History*, en *AnTard*, 11, 2003, pp. 345-358.
27. A. Von Premerstein, "Libellus", *RE*, 13, 1927, pp. 30-61; Sobre las *consultationes ante sententiam* y las *supplicationes*, vid. F. Pergami, *Amministrazione della giustizia e interventi imperiali nel sistema processuale della tarda antichità*, Milano, 2007.
28. F. Pergami, *La supplicatio nel sistema processuale della tarda antichità*, en *Studi in ricordo Barbara Bonfiglio*, Milano, 2004, pp. 93-119.
29. Aunque en el *incipit* del *libellus* aparecen protocolariamente los *piissimi imperatores Valentinianus*, *Theodosius* y *Arcadius* como destinatarios de la súplica, el texto está redactado pensando en Teodosio, cuyo nombre es el único que se menciona en la invocación final (*LP* 123: *Maxime sub te, religiosissime Auguste Theodosi*). Seguimos la edición y comentario de A. Canellis, *Faustin (et Marcellin*), *supplique aux empereurs (*Libellus precum *et* Lex Augusta*), précedé de Faustin,* Confession de foi, Paris, 2006. Cf. J. Fernández Ubiña, *El* Libellus precum *y los conflictos religiosos en la Hispania de Teodosio*, en R. Teja, C. Pérez (eds.), *Congreso Internacional La Hispania de Teodosio*, I, Segovia, 1997, pp. 59-68; vid. además, M. Sargenti, *Contributi alla palingenesi delle costituzioni tardo-imperiali*, II. *Momenti della normativa religiosa da Teodosio I a Teodosio II,* en *AARC*, 6, 1986, pp. 341-362; M. V. Escribano, *Heresy and orthodoxy in fourth-century Hispania: Arianism and Priscilianism*, en K. Bowes, M. Kulikowski (eds.), *Hispania in Late Antiquity, Current Perspectives*, Leiden ,2005, pp. 121-149.
30. Se omite a Graciano entre los destinatarios y se menciona a Dámaso como obispo activo contra los luciferianos de Roma. Graciano murió el 25 de agosto de 383 y Dámaso el 11 de diciembre de 384.
31. De él conocemos también una *Confessio uerae fidei,* presentada a requerimiento de Teodosio en Constantinopla, donde se defiende de la acusación de sabelianismo y apolinarismo, y una confutación de la doctrina arriana, *De Trinitate*, escrito por invitación de Flaccilla. Vid. art. *Faustinus* 2 en Ch. e L. Pietri, *Prosopographie chrétienne*, 2. *Prosopographie de l'Italie chrétienne*, 313-604, 2 vols., Roma, 1999 y 2000, t. 1, pp. 747-749; *Marcellinus*, t. 2, pp. 1368-1370.
32. LP 6; 92.
33. F. De Marini Avonzo, *I rescritti nel processo del IV e V secolo*, en *AARC*, 11, 1996, pp. 30-39. El recripto no puede ser pedido, y es inválido aunque se obtenga, si va *contra ius* (*CTh*, I,2,2. 315; I,2,3. 317); cuando la causa está pendiente (*CTh*, XI,30,6. 316); cuando la causa ha sido decidida y la apelación se ha omitido (*appellatione omissa*, *CTh*, IV,16,1. 319; XI,30,16 y 17; XI, 34, 1. 331); y cuando la causa ha sido decidida por el emperador (*CTh*, XI,30,6. 316). Es lícita la petición del la opinión imperial sólo antes del inicio de un proceso. Po otra parte, cuando un particular recibe un rescripto en el que se ratifica su petición, puede presentarlo ante el juez y dar inicio a la *litis*. Equivale a la *litis denuntiatio* (*CTh*, II, 4: de *denuntiatione vel editione rescripti*)
34. E. Andt, *La procédure par rescrit*, Paris, 1920; L. Maggio, *Note critiche sui rescritti postclassici. 1. Il cd. processo per rescriptum*, en *SDHI*, 66, 1995, pp. 285-312.
35. LP 1: *deprecamur*; 4: *supplices quaesumus*; 19: *Iudicate, piissimi et religiosissimi imperatores, in quo rei sunt et in quo merentur affligi*..; 30: *quid censetis in hac causa, o iustissimi imperatores et catholicae fidei uindices*; 47: *et hoc consideretur, piissimi imperatores, in quo rei sunt*...
36. Vid. sobre estas cuestiones Canelli, *Faustin (et Marcellin*), pp. 40-48.

heréticos y que sí lo son quienes utilizan las leyes antiheréticas de los emperadores para perseguirlos (LP 1-4)[37] y solicitar el amparo imperial a su causa para que cese la violencia que se ejerce contra ellos en las dos partes del Imperio (LP 110-124)[38]. El antiguo motivo de la correlación entre la *salus imperii*, la *iustitia* y la *religio*[39] comparece en ambos como fundamento y justificación de la petición y articula el discurso a modo de una constante estilística.

En el exordio Faustino evoca la relación condicionada entre la necesaria protección de Dios al Imperio romano gobernado por los píos *imperatores*, y el predominio de la justicia, cuya imposición, tanto en los asuntos de la *res publica,* como en los *negotia diuina,* corresponde a los príncipes[40]. Desde este presupuesto, se constata que si bien los príncipes defienden la piadosa fe de la religión cristiana y su pureza mediante el dictado de leyes contra los heréticos, a las que incorporan las verdaderas creencias acreditadas por su coincidencia con las Sagradas Escrituras, sin añadido alguno, no obstante su aplicación comporta la injusticia de que los verdaderos católicos sean perseguidos por heréticos, poniendo así en peligro el Imperio[41].

En la peroración final, y en una calculada estrategia intimidatoria, se reitera la voluntad de los suplicantes de sacar a los emperadores, en particular a Teodosio, de su ignorancia[42] mediante la exposición de los hechos que sustentan las *preces* con el propósito de impedir que sean responsables, por omisión, de las impiedades y crueldades que sufren los verdaderos católicos y, en consecuencia, de los males que puedan sobrevenir al Imperio.

El texto puede ser abordado desde dos puntos de vista: 1/ por una parte, es una fuente contemporánea sobre la prevaricación episcopal y el desarrollo el cisma luciferiano en Occidente a partir de 360, después de que Lucifer y los suyos se negasen a recibir en la iglesia a quienes habían abdicado y confesado el credo de Rímini (359) y constituyesen en Hispania, en Galia, en Italia, incluida Roma, en Egipto y en Palestina comunidades disidentes enfrentadas a la iglesia oficial. Por otra, 2/ permite conocer algunos aspectos de la aplicación de las leyes antiheréticas de Teodosio y el cambiante y subjetivo uso de la acusación de herético. Finalmente, la respuesta de Teodosio pone de manifiesto el predominio del empirismo en la emisión de sus leyes sobre cuestiones religiosas y su capacidad para tomar decisiones de carácter contradictorio en función de la paz eclesiástica y la conveniencia política.

Libellus precum: la prevaricación epicopal y el uso de las leyes

> *...quid censetis in hac causa, o iustissimi imperatores et catholicae fidei uindices? De his duabus partibus cui calculum datis? Una est pars, in qua multi sunt episcopi; sed ubi multi sunt, illic per praeuaricationem sacra Christi fides uiolata est semper ante defensa, illic metu regis Arrii suscepta impietas est semper ante damnata. Vbi uero paucissimi sunt, illic per exilia, per cruciatus, per effusionem sanguinis, per ipsam mortem fides Christi uindicatur et Arrii impietas atque omnis haeresis ut summum malum execrabiles sunt* (LP 30).

Con estas palabras resume Faustino la causa en la que debe decidir el emperador como juez entre dos partes: los muchos y los pocos; los *episcopi* que por temor al emperador han prevaricado al aceptar la *impietas* de Arrio, que antes habían condenado, y los *vindices fidei Christi*, los que han defendido la fe de Cristo y execrado la herejía y han sufrido por ello exilio, tortura y muerte.

El parágrafo se integra en la *probatio*[43], es decir, en el cuerpo de los *gesta rerum*, cuyo argumento central, como exige la finalidad demostrativa del texto, es el discurso de la prevaricación episcopal articulado en dos partes que corresponden, una al pasado reciente hasta Valente (LP 5-67) y otra al presente (LP 68-109). En la primera se demuestra la prevaricación recurriendo a la secuencia de los hechos, en la segunda se argumenta con ejemplos que ponen de manifiesto cómo actúan los prevaricadores. En las dos está presente el esquema antitético, de larga tradición retórica y heresiológica[44], que opone a perseguidos y perseguidores, verdaderos católicos y prevaricadores.

Los perseguidos pertenecían a sectores rigoristas que, en seguimiento de Lucifer de Cagliari, en el transcurso de la controversia arriana, habían permanecido fieles al credo niceno, sin ceder a las presiones del poder imperial filoarriano, y exigían que quienes habían prevaricado aceptando la fórmula homea de Niké-Rímini-

37. LP 4: *Quaesumus autem, supplices quaesumus, ut regias aures uestras nobis exiguissimis commodetis, dum ostendimus non nos esse haereticos, et tamen quasi haereticos uehementer affligi...*

38. LP 120: *Haec ideo prosecuti sumus ne per uestri ignorantiam diu fundatur sanguis Christianorum piissimam fidem defendentium.*

39. Vid estudios recogidos en C. Ando, J. Rüpke (eds.), *Religion and Law in Classical and Christian Rome*, München, 2006, y Humfress, *Citizens and Heretics*, *cit*. (n. 12), pp. 127-142.

40. LP 1: *Deprecamur, mansuetudinem uestram, piissimi imperatores...,ut haec in contemplatione Christi Filii Dei, qui uestrum iuuat imperium...*; LP 2: *Quod si haec tanta cura etiam in rebus rei publicae a uestra tranquilitate et prouisione seruanda est, ut contra omnem uim potentiamue etiam in minimis ius ueri obtineat, quo possit tradita uestro imperio Dei nutu florere res publica*.

41. LP 2: *Maxime cum uos, principes Romani imperii, piam Christianae religionis fidem puritatemque tot uestris constitutionibus uindicetis; 3: ...cum idem ipsi egregii episcopi, qui eam ante hoc sub adsertione uel adsesu haereseos persecuti sunt, nunc quoque sub auctoritate catholici nominis persequuntur et quanto nunc sub ementita piae fidei professione hoc fraaudulentius agunt...*

42. LP 120: *Haec ideo prosecuti sumus ne per uestri ignorantiam diu fundatur sanguis Christianorum piissimam fidem defendentium.*

43. LP 4: *Sed ne hoc ad inuidiam sine rei probatione referre uideamur, causam ut possumus explicamus*.

44. Vid. Y. Le Boulluec, *La notion d'hérésie dans la littérature grecque IIe-IIIe siècles*, 2 vols., Paris, 1985.

Constantinopla, fuesen sometidos a penitencia pública y en consecuencia, depuestos y sustituidos. Eran los verdaderos católicos: los que con sus exilios, suplicios y muerte habían defendido sin engaño la fe de Nicea, en conformidad con los Evangelios y los escritos de los apóstoles[45]. Por su parte, los perseguidores eran clérigos inconstantes que se habían plegado a las exigencias imperiales y mudado sus creencias en función de la inclinación católica o arriana del príncipe de turno, sin perder sus sedes ni propiedades en el transcurso de la controversia. Es decir, obispos nicenos en los días de Constantino, que habían aceptado el credo de Rímini impuesto por Constancio[46], vuelto a la ortodoxia bajo el católico Joviano[47] y tornado al arrianismo obligatorio decidido por Valente[48], y que ahora, en los días de Toeodosio[49], convertidos en defensores de la ortodoxia triunfante, hostigaban con violencia a los que habían resistido firmes en su nicenismo, acusándolos de heréticos con apoyo en las leyes antiheréticas de los emperadores. Estos son los prevaricadores.

De la exposición casuística se desprende el concepto de prevaricación. Es, en esencia, la traición a la verdadera fe y la falsa acusación de herejía lanzada contra los ultranicenos. Tiene un significado religioso, pero también connotaciones jurídicas. En este ámbito, el prevaricador era el falso acusador, el que lanzaba una acusación falsa. Su descripción, junto al castigo divino que antecede al que se espera de los emperadores, es el contenido primordial de la primera parte.

Praevaricatio y sus derivados, *prevaricator*, *praevaricare* comparecen 52 veces en el *libellus*, con el significado de traición al nicenismo, y cesión ante la herejía arriana por parte de los obispos. La primera figura en LP 24 para designar a los obispos que habían abandonado la fe de Nicea y suscrito el credo de Rímini. Previamente Faustino había opuesto el nicenismo a la herejía arriana (LP 5) y se había servido de la metáfora médica para describir la muerte de Arrio como castigo divino, en respuesta a la apelación que Alejandro elevó a Cristo para que no dejase entrar en su iglesia *illa labes* (LP 7). El pasaje tiene una dimensión ejemplar y en él se representa la herejía como una enfermedad contagiosa de origen diabólico, de acuerdo con una imaginería forjada por la literatura heresiológica desde el siglo II, bien estudiada por Opelt y Le Boulluec[50]. La asociación entre pecado y patología era un lugar común en el pensamiento cristiano. Incluso se establecían precisas correspondencias entre la parte anatómica con la que se había pecado y la localización de la enfermedad[51]. Con estos precedentes, Faustino, detalla con pormenor enfático cómo el heresiarca alejandrino, la víspera del día en que pensaba entrar en la iglesia, sano del cuerpo, pero enfermo del alma, experimentó un dolor violento de súbito y, al retirarse buscando alivio, expulsó las vísceras y con ellas el corazón, *thesaurum impietatis*[52], sede de

45. LP 10: *Sed et illud ambigi non potest, hos esse uere catholicos , qui, per exilia, per genera suppliciorum, per atrocitatem mortis, illam fidem sine dolo uindicant quae apud Nicaeam euangelica atque apostoplica ratione conscripta est.*

46. Los peticionarios subrayan el elevado número de obispos que abdicaron de su fe pasándose al arrianismo bajo Constancio, lo que contribuyó a reforzar la impiedad del emperador. LP 28: *Et tacemus, quod fortassis ipsum illum Constantium, quamuis regni potestate terribilem,tantorum tamen episcoporum unita constantia confutasset et frangeret, fortassis etiam et intellegere fecisset magnum pretium esse istius fidei, pro qua nullus episcoporum exilium proscriptiones tormenta mortemque recusaret. Sed paululum territus tantum episcoporum numerus cateruati, dederunt manus impietati et ad maiorem iam uesaniam incalluit impietas tam facili strage multitudinis*. Vid. K. M. Girardet, *Constance II, Athanase et l'édit d'Arles (353). À propos de la politique religieuse de l'empereur Constance II*, en C. H. Kannengiesser (éd.), *Politique et théologie chez Athanase d'Alexandrie*, Paris, 1974, pp. 63-91; M. T. Gustafson, *Lucifer of Cagliari and Constantius II: A Study in Religious and Political Power in the Fourth century*, AnnArbor, 1994; T. D. Barnes, *Athanasius and Constantius. Theology and Politics in the Constantinian Empire,* Cambridge (Mass.)-London, 1994; P. O. Cuneo, *La legislazione di Costantino II, Costanzo II e Constante (337-361),* Milano, 1997; S. Laconi, *Il ritratto di Costanzo II nelle pagine di Lucifero di Cagliari*, en S. Laconi (ed.), *La figura e l'opera di Lucifero di Cagliari, Studia Ephemeridis Augustinianum*, 75, Roma, 2001, pp. 29-62.

47. LP 52: *Sed illi egregii episcopi, quamquam sub Constantio integram quam uindicauerant fide haeretica subscriptione damnauerant, uidentes quod imperator pro catholicis episcopis interuenit, iterum se ad confessionem fidei catholicam transtulerunt*; 65: *Non enim correctio est ista, sed inlusio prout sunt imperatorum tempora fidem uertere*.

48. LP 67: *Et tacemus quod, etiam sub Valente, iterum se quidam haereticis tradiderunt, quos nunc nihilominus uidemus inter catholicos nominari*. Sobre la política religiosa de Valente en el transcurso de la disputa arriana, vid. R. Snee, *Valens'recall of the Nicene exiles and Anti-Arian propaganda*, en *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 26, 1985, pp. 395-419; F. Pergami, *La legislazione di Valentiniano e Valente (364-375),* Milano, 1993; N. Lenski, *Faillure of Empire. Valens and the Roman State in the Fourth century A.D.*, Berkeley-Los Angeles-London, 2002, en particular, el cap. 5: "Religion under the Valentiniani", pp. 211-263; Además, H. C. Brennecke, *Studien zur Geschichte der Homöer: Der Osten bis zum Ende der hoomöischen Reichskirhe. Beiträge zur historischen Theologie*, 73, Tübingen, 1988.

49. Sobre la controversia arriana y su dimensión política, vid. los estudios fundamentales de M. Meslin, *Les Ariens d'Occident*, Paris, 1967; M. Simonetti, *La crisi ariana nel IV secolo*, Roma, 1975; R. C. Gregg, (ed.), *Arianism, Historical and Theological Reassesments*, Cambridge (Mass.), 1985; R. P. C. Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God. The Arian Controversy 318-381*, Edinburgh, 1988 (repr. 2000); M. R. Barnes, D. Williams, *Arianism after Arius: Essays on the Development of the Fourth-Century Trinitarian Conflicts*, Edinburgh, 1993; M. Wiles, *Archetypal Heresy: Arianism through the centuries*, Oxford, 1996. Una revisión de las definiciones y tipologías del arrianismo y del nicenismo se encuentra en R. Lyman, *A topography of Heresy: mapping the rhetorical creation of Arianism*, en Barnes, Williams, *Arianism after Arius*, *cit*., pp. 45-62. Vid. además, T. D. Barnes, *The Collapse of the Homoeans in the East*, en *Papers presented at the Twelfth International Conference on Patristic Studies held in Oxford in 1995*, Leuven, 1997, pp. 3-16.

50. I. Opelt, *Die Polemik in der christlichen lateinischen Literatur von Tertullian bis Augustin*, Heidelberg, 1980; Le Boulluec, *La notion d'hérésie*, *cit*. (n. 44), *passim*.

51. Cypr. *Laps*. XXIV, 462-465; XXVI, 501-508.

52. LP 7: *Nam, cum pridie quam se putauit sanctam ecclesiam imperatoris auxilio homo impius intraturum, cum nihil languoris, nuhil doloris in corpore pateretur sed, quod grauius est, solo animi morbo insanabiliter aegrotaret, humana consutudine secessum petit atque illic cum sedit, grauissimo repente dolore cruciatus omnia sua uiscera et ipsum cor, quod erat thesarum impietatis, effudit in stercora atque ita (mirabile dictu) internis omnibus euacuatis attenuatus est uel ad momentum sicut luridati corpòris tabe resolutus est, ut per angustias foraminis et sedilis totus ipse laberetur. 8: Digna haec poena impio, digna haec mors*

su impiedad. Una vez vacío, su cuerpo se descompuso y desapareció por la misma oquedad que sus excrementos. En la expresión de Faustino, era la pena digna de un impío, la muerte vergonzosa adecuada para un pestífero herético y la sepultura merecida por sus miembros, infectados por el espíritu del diablo. El mal interior que era la herejía había contagiado su cuerpo hasta convertirlo en sede de putrefacción. La sentencia divina contra el impío se había ejecutado con la aplicación del castigo. El episodio cumple funciones significativas y parenéticas: como Alejandro a Cristo, también Faustino y Marcelino apelaban a los cristianos emperadores para que castigasen a los verdaderos heréticos. Las *preces* administrativas dirigidas al emperador emulaban las *preces* religiosas elevadas a Cristo[53]. Además, con la descripción de la muerte de Arrio, Faustino anticipaba en el orden del relato el esquema herejía-castigo que después habría de retomar para referirse a los sufridos por Potamio de Lisboa, Osio de Córdoba y Florencio de Mérida (LP 32-44)[54]

Sentada la génesis de la herejía, la contaminación se extendió a través de *uermes, qui de eius putrido cadauere nascerentur* hasta alcanzar al propio emperador (LP 12). En este punto Faustino aprovecha el relato de los concilios de Seleucia y Rímini para cargar sobre Constancio la responsabilidad de extender la impiedad. Fue el emperador el que, con la amenaza del exilio, la expulsión de sus iglesias y la pérdida de sus propiedades logró imponer en Rímini la pestífera doctrina de Arrio y la signatura de su herejía por parte de los mismos obispos que previamente la habían condenado como *inexpiabile scelus* (LP 14-18).

De acuerdo con esta reconstrucción, prevaricar es abandonar la *expositio quae apud Nicaenam conscripta est*, por parte de obispos que antes la habían aprobado, y suscribir la *fides Arrianorum*[55] que previamente habían reprobado. Tiene su partida de nacimiento en el concilio de Rímini, aunque después la *impietas* se repitió en Seleucia de Isauria (*impietas commissa est*[56]) y se cumplió bajo la coacción de un emperador herético. El verbo escogido para definir la retractación es *verto*[57].

Éste es el significado que resume con las voces de *haeretici* y *praeuaricatores*, después de enumerar a quienes sufrieron martirio y exilio por no ceder a la impiedad: tras citar a Paulino de Tréveris, el *apostolicus uir* Lucifer de Cagliari, Eusebio de Vercelli, Dionisio de Milán y Rodanius de Toulouse, al referirse a Hilario apunta: *qui etiam scripta contra haereticos et preuaricatores edidit, licet postea uero interrumperit gauens praeuaricatoribus*...(LP 24).

En consecuencia, los prevaricadores son, genuinamente, los que dieron su signatura al credo de Rímini y violaron la fe de Cristo que antes habían defendido[58]. Como tales, son heréticos y *proditores uenerabilis fidei* (LP 20), equiparables a los apóstatas que sacrificaban a los ídolos paganos ante el temor al perseguidor[59]. También quienes comulgan con ellos prevarican. Es el caso de Florentius de Mérida, que como los prevaricadores Potamio de Lisboa y Osio de Córdoba, sufrió el castigo divino por haber entrado en comunión con ellos sabiendo que habían prevaricado[60]. La vuelta a la fe católica desde la herejía, bajo el católico Joviano, después de haberla abandonado, conforma un grado más de prevaricación, porque reconstruir lo que se ha destruido es prevaricar, según enseña Pablo en su epístola a los Gálatas y recuerda Faustino para dar soporte doctrinal a su denuncia (LP 52-53; 61). El itinerario herético de ida y vuelta de los obispos heréticos alcanza su vértice con Valente (LP 66), pero más aún con Graciano y Teodosio.

En efecto, es en la segunda parte de la *expositio* (LP 68-109) donde se describe la conducta de los prevaricadores y la geografía de la persecución, distinguiendo entre

---

turpis pestifero haeretico atque de spiritu diaboli foetidissimis membris digna haec sepultura. Vid. A. Ferrarini, *La morte dell'eretico Arrio*, en F. Vattioni (ed.), *Sangue e antropologia biblica nella patristica,* Roma 1982, pp. 583-640; I. Mazzini, *La malattia consecuenza e metafora del pecato nel mondo antico*, en E. Dal Covolo, I. Giannetto, *Cultura e promozione umana, La cura del corpo e dello spirito nell'antichità classica e nei primi secoli cristiani un magistero ancora attuale?*, Troina, 1998, pp. 159-172 ; M. V. Escribano, *El uso del vocabulario médico en las leyes del* Codex Theodosianus, en *La cultura scientifico-naturalistica nei padri della chiesa (I-V sec.), Atti del XXXV Incontro di Studiosi dell'Antichità cristiana,* Roma, 2007, pp. 605-626.

53. Vid. análisis de similitudes entre el procedimiento administrativo y la plegaria en S. Poque, *Le Christ* iurisperitus *et la procédure* per rescriptum *dans la prédication d'Augustin d'Hippone*, en *RHDFE*, 57, 1979, pp. 331-344.

54. LP 45: *Hoc ideo intulimus ut uideant illi quid agendum sit, qui, cum non subscripserint ut praeuaricatores, tamen per communionem praeuaricatoribus sibi cognitis copulati sint. Et puto quod intellegant quid, exemplo Florentii, timere debeant.*

55. Faustino no muestra interés por los aspectos teológicos y utiliza una terminología descriptiva desprovista de connotaciones cristológicas: *fidei conscriptio, fides catholica, fides uenerabilis* (LP 14); *pia fides patrum* (LP 18); *fidem praeuaricatus est* , *praeuaricatur in fidem* (LP 32); *praeuaricatio sacrae fidei* (LP 41). Cf. Faust. *De Trin*. *CCL* 69, 295-353.

56. LP 18: *Eadem autem et apud Seleuciam Isauriae ab episcopis impietas commissa est.*

57. Así lo resume Faustino dirigiéndose a los emperadores: LP 18: *...qui cum primum fidem integram uindicarent et impiam fidem reprobarent, postea,, cum metuunt exilium, cum rebus suis et sedibus oblectantur, uertunt sententias, damnantes, ad nutum haeretici imperatoris illam apostolicam quam uindicauerant fidem et suscipientes illam Arrii quam reprobaverant impietatem;* 65; 52: *ad confessionem fidei catholicam transtulerunt*; *...pro terreni imperatoris arbitrio, episcopi nunc ex catholicis fiunt haeretici et idem ipsi ex haereticis ad fidem catholicam reuertentur*?

58. La suscripción de la herejía es el acto decisivo. LP 30: *Propter impias haereses et sacrilegas parauaricatorum subscriptiones; ...illic per preuaricationem sacra Christi fides uiolata est semper ante defensa*; 51b

59. Faustino establece una ecuación entre herejía e idolatría: *Non hoc minus sacrilegium est, non haec minor impietas, quam si sub persecutore gentili idolo sacrificatum est, quia et in haeresi perterritum subscribere daemoniis sacrificare est, siquidem docentibus Scripturis Diuinis doctrina daemoniorum est haeresis, sicut et idolatria* (LP 29).

60. LP 43: *Sed et Florentius, qui Osio et Potamio iam praeuaricatoribus sciens in loco quodam communicauit , dedit et ipse noua supplicia*; 45: *Hoc ideo intulimus ut uideant illi quid agendum sit, qui, cum non subscripserint ut praeuaricatores, tamen per communionem praeuaricatoribus sibi cognitis copulati sint.*

Occidente y Oriente. El leit motiv que articula el discurso es el abuso y la desviación de poder que comporta la utilización de las leyes antiheréticas de los cristianísimos y píos emperadores para desalojar a los luciferianos de sus iglesias.

Ya en el exordio Faustino elogia la labor legislativa de los príncipes en defensa de la *fides* y la *puritas* de la religión cristiana mediante el dictado de *constitutiones* contra *haereticos et perfidos*, no tratando de imponer nuevas opiniones, sino dando prueba de que sus creencias coinciden con las sagradas sentencias de las escrituras divinas (LP 2).

Para estas fechas, es decir antes del final de 384, Teodosio[61] había hecho de las creencias materia legislativa, había establecido la comunión con determinados obispos como método para distinguir al ortodoxo del herético y había decidido la exclusión del herético del *nomen christianorum*[62]. Además, había perfilado a través de las leyes un retrato abominable de los heréticos para provocar la aversión social hacia ellos, los había privado de iglesias y lugares de culto[63], prohibido sus reuniones y amenazado con sanciones patrimoniales y el exilio[64], a la vez que había puesto en marcha mecanismos de delación para facilitar su identificación y aislamiento[65]. Exceptuadas las *constitiutiones* dirigidas contra maniqueos y sectas afines[66], las restantes iban dirigidas contra los grupos arrianos.

Ya en la *Cunctos populos*, dada en Tesalónica en febrero de 380, con la cual, como explica Sozomeno[67], Teodosio pretendía preparar su entrada en Constantinopla, anticipaba a sus habitantes, mayoritariamente arrianos, su preferencia por el *Nicaenum* y su intención de desalojar a los arrianos de las iglesias de la ciudad.

El texto fue objeto de una cuidada redacción, perceptible incluso después de pasar por el filtro de los compiladores. Con él Teodosio anunciaba el programa de restauración nicena basado en la teología de Occidente y daba una nueva definición legal de *religio*[68]. En la primera parte, se evitaba el uso de un verbo imperativo y se expresaba el deseo –*volumus*- de que los súbditos vivieran en la religión que el apóstol Pedro había transmitido a los romanos y en el presente seguían el obispo de Roma, Dámaso, y Pedro de Alejandría, que así eran identificados como referentes de la ortodoxia. A continuación, se explicitaba la *religio* en cuestión, mediante la inserción de una fórmula trinitaria que se acreditaba por haber sido la enseñada por los apóstoles y la doctrina evangélica, pero se evitaba la expresión *fides Nicaena* y el polémico término de *homooúsios*, la misma substancia[69]. No obstante, por primera vez, las creencias, se convertían, así y entonces, en materia del ordenamiento legislativo. Ni Constancio ni Valente, declarados homeos, habían osado legislar indicando a sus súbditos qué credo debían observar[70]. Tampoco lo había hecho Graciano, a pesar de señalar abiertamente que legislaba *pro religione catholicae sanctitatis*[71] y de invocar la *fides* y a *traditio* de los evangelios y los apóstoles para prohibir los usos donatitas sobre el bautismo[72].

En la segunda, Teodosio, con un verbo de poder – *iubemus* – establecía una dicotomía entre los seguidores de esta ley, a los que reservaba el *nomen* de cristianos católicos, y los *haeretici*, a los que amenazaba con la discriminación civil e incapacidades jurídicas derivadas de la *infamia*[73] y la pérdida de sus iglesias. Para justificar esta disposición, se tachaba a los haeretici de *dementes* y *vesani* y sus reuniones se veían degradadas a *conciliabula*. Al final figuraba una cláusula punitiva: junto al castigo divino, el emperador se reservaba el derecho a castigar a los clasificados como *haeretici*. El texto original de la ley incluía un párrafo en el que se conceptuaba de *sacrilegium* tanto confundir la ley divina por ignorancia, como violarla u ofenderla por negligencia, lo que comportaba identificar la herejía con el *sacrilegium*, una figura jurídica afín en

61. Vid. entre otros Errington, *Church and State*, pp. 21-72; Fargnoli, *Many Faiths and One Emperor,* pp. 147-162.

62. Ya en la *Cunctos populos*, *CTh*, XVI, 1,2. 380. Vid. P. Barceló, G. Gottlieb, *Das Glaubensedikt des Kaiser Theodosius vom 27. Februar 380. Adressaten und Zielsetzung*, en K. Dietz, D. Hennig, H. Kaletsch (eds.), *Klassisches Altertum, Spätantike und frühes Christentum. Adolf Lippold zum 65. Geburtstag gewidmet*, Würzburg, 1993, pp. 409-423.

63. *CTh*, XVI, 5, 6. 381. Vid. Escribano, *La construction de l'image de l'hérétique*, *cit*. (n. 10), pp. 377-400.

64. *CTh*, XVI, 5, 11. 383; 5,12. 383; 5,13. 384. Vid. Escribano, *Intolerancia y exilio*, *cit*. (n. 8), pp. 184-208.

65. *CTh*, XVI, 5, 9. 382. Vid. Escribano, *Ley y terror*, *cit*. (n. 18), pp. 143-159.

66. *CTh*, XVI,5, 7. 381; 9. 382; 10. 383.

67. Soz. *HE* 7,4,5-6.

68. Antes que Teodosio, Diocleciano, Galerio y Constantino habían insertado en sus leyes definiciones de *religio* y *superstitio*. Con estos antecedentes, la verdadera novedad de la iniciativa de Teodosio residió en la exclusividad reconocida al nicenismo como *religio*. Aunque en la ley de Graciano contra los donatistas *CTh*, XVI, 6, 2. 377 ya se invocaba la *fides* de los evangelios y de los apóstoles.

69. La inspiración intelectual del dictado se atribuye a Acolio de Tesalónica. Vid. Lizzi, *La politica religiosa di Teodosio I*, *cit*. (n. 5), pp. 346-347. *CTh,* XVI,1,2. *Imppp. Gratianus, Valentinianus et Theodosius AAA. edictum ad populum urbis Constantinopolitanae. Cunctos populos, quos clementiae nostrae regit temperamentum, in tali volumus religione versari, quam divinum Petrum apostolum tradidisse Romanis religio usque ad nunc ab ipso insinuata declarat quamque pontificem Damasum sequi claret et Petrum Alexandriae episcopum virum apostolicae sanctitatis, hoc est, ut secundum apostolicam disciplinam evangelicamque doctrinam patris et filii et spiritus sancti unam deitatem sub parili maiestate et sub pia trinitate credamus. Hanc legem sequentes Christianorum catholicorum nomen iubemus amplecti, reliquos vero dementes vesanosque iudicantes haeretici dogmatis infamiam sustinere nec conciliabula eorum ecclesiarum nomen accipere, divina primum vindicta, post etiam motus nostri, quem ex caelesti arbitrio sumpserimus, ultione plectendos. Dat. III kal. mar. Thessalonicae Gratiano a. V et Theodosio a. I conss*. (380 febr. 28).

70. McLynn, *Genere Hispanus*, *cit*. (n. 4), p. 80.

71. *CTh*, XVI,5,4 (376).

72. *CTh*, XVI, 6,2. 377.

73. *CTh,* XVI.1.2. *Imppp. Gratianus, Valentinianus et Theodosius aaa. edictum ad populum urbis Constantinopolitanae. …Hanc legem sequentes christianorum catholicorum nomen iubemus amplecti, reliquos vero dementes vesanosque iudicantes haeretici dogmatis infamiam sustinere nec conciliabula eorum ecclesiarum nomen accipere …. Dat. III kal. mar. Thessalonicae Gratiano a. V et Theodosio a. I conss*. (380 febr. 27).

muchos aspectos al *crimen maiestatis*[74]. Los compiladores del *codex* colocaron esta parte de la *Cunctos populos* bajo la rúbrica adecuada según su criterio, es decir, en el título 2 del libro XVI[75] dedicado a regular el estatuto del personal eclesiástico.

Ya en Constantinopla, en enero de 381 Teodosio condenaba, con un lenguaje mancillante y denigratorio, la pestilencia de los fotinianos, el veneno del sacrilegio arriano y el crimen de la perfidia eunomiana; prohibía sus reuniones, los privaba de sus iglesias, ordenaba su devolución a los obispos ortodoxos que observaban la fe nicena y mandaba expulsar fuera de las ciudades a quienes se obstinaran en la herejía. En el mismo texto de la ley, se identificaba al cristiano ortodoxo con el seguidor de la fe de Nicea – se menciona expresamente y por dos veces la *fides Nicaena* – y se incorporaba al tenor de la ley la fórmula del *Nicaenum*[76].

Por último, en la *Episcopis tradi* del mes de julio del mismo año (381), Teodosio prescribía que todas las iglesias de Oriente pasasen a manos de quienes suscribieran el credo de Nicea formulado en el concilio de Constantinopla y estuviesen en comunión con el listado de obispos que encabezaba Nectario[77]. De esta manera Teodosio fijaba el criterio que habría de permitir a las autoridades civiles -encargadas de vigilar el cumlimiento de la ley y de castigar su desobediencia- distinguir al ortodoxo del herético con un método más sencillo que el interrogatorio teológico; y al establecer una ecuación entre ortodoxia-comunión con los obispos y derecho a la posesión de las iglesias, sentaba el fundamento para la equiparación entre *excommunicatio* eclesiástica y expulsión de la comunidad. La *excommunicatio*[78] se convertía así en el presupuesto ideológico y canónico para la pena de exilio, en la forma de alejamiento de la ciudad, que era donde tenía su sede el obispo.

Son estas leyes y otras de tenor similar anteriores a la fecha de redacción del *libellus*[79] las que invoca reiteradamente Faustino para poner de manifiesto la contradicción entre la intencionalidad que subyace a la voluntad legislativa y los efectos perversos de su aplicación en perjuicio de los luciferianos.

Aún en la primera parte de las *preces*, el presbítero romano, después de denunciar el escándalo de las reordenaciones en Egipto, donde los obispos prevaricadores habían ordenado, por segunda vez, a obispos que lo habían sido por obispos católicos, tras señalar el triunfo de los arrianos sobre los nicenos vencidos y sometidos a vergonzosa cautividad, con su consentimiento, por temor a perder el *nomen episcopale* y sobre todo la iglesias y sus propiedades, se dirige directa y amargamente a los emperadores:

> Ahora no comulgar con tales individuos se tiene por *summa impietas*, y esto sucede bajo vosotros, emperadores, que, como dicen vuestras *constitutiones*, defendéis la *sanctimonia* de la venerable iglesia.

El reproche inequívoco dirigido contra el descuido de los emperadores por lo que respecta a la eficaz aplicación de sus leyes queda compensado por una conveniente excusa: es la ignorancia, motivada por la dedicación de los príncipes a la *prouissio rei publicae* la que explica que se puedan cometer semejantes *atrocia*[80]. Sin embargo, en la medida en que la *ecclesia* forma parte de la *res publica*, el comentario encierra una crítica encubierta a la necesaria *prouissio* imperial en los asuntos eclesiásticos.

No de manera elusiva, sino explícita se extiende la censura a la paz de la iglesia que sustentan las leyes imperiales, cuando Faustino, después de referirse a la prevaricación bajo el católico Joviano, se pregunta en qué ofenden, en qué lesionan a los emperadores y turban la *res publica* quienes, considerando el juicio de Dios, rechazan la paz de la iglesia que recibe a los *sacrilegi*, honra a los prevaricadores de la fe, favorece a los hipócritas, desprecia la verdad y establece como *domini* de la iglesia

74. Ulp. D. XLVIII ,4,1: *proximum sacrilegio crimen est, quod maiestatis dicitur*.

75. *CTh*, XVI,2,25. 380.

76. *CTh,* XVI.5.6. *Idem AAA. Eutropio praefecto praetorio. ...Is autem Nicaenae adsertor fidei, catholicae religionis verus cultor accipiendus est, qui omnipotentem deum et christum filium dei uno nomine confitetur, deum de deo, lumen ex lumine: qui spiritum sanctum, quem ex summo rerum parente speramus et accipimus, negando non violat: apud quem intemeratae fidei sensu viget incorruptae trinitatis indivisa substantia, quae Graeci adsertione verbi ousia recte credentibus dicitur... Dat. IIII id. ian. Constantinopoli Eucherio et Syagrio conss*. (381 ian. 10).

77. *CTh,* XVI.1.3. *Idem AAA. ad Auxonium proconsulem Asiae. Episcopis tradi omnes ecclesias mox iubemus, qui unius maiestatis adque virtutis patrem et filium et spiritum sanctum confitentur eiusdem gloriae, claritatis unius, nihil dissonum profana divisione facientes, sed trinitatis ordinem personarum adsertione et divinitatis unitate, quos constabit communioni Nectari episcopi Constantinopolitanae ecclesiae nec non Timothei intra Aegyptum Alexandrinae urbis episcopi esse sociatos; quos etiam in Orientis partibus Pelagio episcopo Laodicensi et Diodoro episcopo Tarsensi: in Asia nec non proconsulari adque Asiana dioecesi Amphilochio episcopo Iconiensi et optimo episcopo Antiocheno: in Pontica dioecesi Helladio episcopo Caesariensi et Otreio Meliteno et Gregorio episcopo Nysseno, Terennio episcopo Scythiae, Marmario episcopo Marcianopolitano communicare constiterit. Hos ad optinendas catholicas ecclesias ex communione et consortio probabilium sacerdotum oportebit admitti: omnes autem, qui ab eorum, quos commemoratio specialis expressit, fidei communione dissentiunt, ut manifestos haereticos ab ecclesiis expelli ...Dat. III kal. aug. Heracleae Eucherio et Syagrio conss*. (381 iul. 30).

78. La línea de pensamiento que identifica la herejía con un pecado y a la vez con un delito que se castiga con la separación de la iglesia, es decir, con la excominión, se remonta a Justino y a través de Ireneo de Lyon, Tertuliano, Orígenes y Cipriano se transmite hasta el s. IV. Vid. R. Maceratini, *Ricerche sullo status giuridico dell'eretico nel diritto romano-cristiano e nel diritto canonico classico, Da Graziano ad Uguccione*, Milano, 1934, p. 35. A su vez la excomunión eclesiástica toma como modelo la expulsión tradicional bajo la forma de *la aquae et ignis interdictio*. Vid. G. Crifò, *Considerazioni su linguaggio religioso nelle fonti giuridiche tardo-occidentali*, en *Cassiodorus*, 5, 1999, pp. 123-142.

79. *CTh*, XVI, 5, 11. 383; 5,12. 383; 5,13. 384.

80. LP 48-49: *Et nunc his talibus non communicare summa impietas dicitur et hoc sub uobis, imperatoribus, qui ut uestrae constitutiones eloquuntur, uenerabilis Ecclesiae diuinam sanctimoniam uindicatis (non est autem mirum, si haec tam atrocia eorum commissa, occupati rei publicae prouissionibus, ignoratis)*.

a quienes niegan que Cristo sea el verdadero Hijo de dios, contaminan al pueblo con la peste de la perfidia (*perfidiae labe contaminat*) y pervierten los evangelios (LP 55)[81]. La desaprobación que merece por parte del presbítero luciferiano semejante perversión se puede resumir en una proposición: la paz de la iglesia es la paz de los prevaricadores.

Sacrilegi, *perfidia*, *labis contaminatio* son piezas del vocabulario de la denigración comunes en la literatura heresiológica, pero que comparecen también en la *constitutio* teodosiana *CTh*, XVI, 5,6. 381[82]. Es probable que cuando Faustino se queja de que sean los mismos obispos los que antes, *prius,* utilizaban los *decreta* del emperador herético para perseguir a los defensores de la fe católica, y los que ahora, *nunc*, se sirven de los *iura* de los emperadores católicos contra ellos, esté aludiendo al uso de dicha *constitutio* teodosiana por parte de los prevaricadores para desalojarlos de sus iglesias. Éste era le verdadero problema en las ciudades del Imperio: perder la iglesia suponía verse privado de las propiedades y subsidios con los que los obispos atendían las funciones asistenciales[83]. La crítica era demoledora en la medida en que igualaba los *decreta* del *haereticus imperator*, con los *iura* de los *catholici imperatores* por sus efectos y dejaba al descubierto el fracaso de la legislación teodosiana sobre las iglesias al afirmar que seguían en manos de arrianos.

Es sabido que a la vista de los disturbios provocados en las ciudades a causa de las disputas por la posesión de las iglesias, en 383, Teodosio decidió reunir un nuevo concilio en Constantinopla, el tercero desde su entrada en la ciudad, pero distinto de todos los demás, y extraordinario por la razón que da el historiador Sócrates, la principal fuente al respecto, al denominarlo "sínodo de todas las herejías"[84]. El emperador pretendía restablecer la concordia religiosa a través del debate y con este fin invitó a los jefes de las principales sectas a contrastar abiertamente sus puntos de vista con el fin de alcanzar la unanimidad teológica tras la discusión. La política de compromiso entre las sectas, que era una estrategia política al servicio de la paz social, chocó con la intolerancia de los nicenos, no dispuestos a transigir con quienes los habían marginado durante decenios, y con la resistencia de los arrianos a ceder su liderazgo social, por lo que la reunión no tuvo el resultado buscado. El intento teodosiano por concertar voluntades ayuda a comprender el tono de la denuncia del luciferiano Faustino, a pesar de que entre julio de 383 y marzo de 384 el emperador suscribió tres duras *constitutiones* contra los grupos arrianos, en virtud de las cuales disponía la prohibición de sus reuniones en ciudades, campos y *uillae*, así como la celebración de ceremonias y la ordenación de sacerdotes. Para quienes infringiesen la norma, preveía la confiscación de los lugares donde tuviesen lugar las asambleas vedadas y ordenaba al prefecto del pretorio actuar *ex officio* buscando información y fomentando la delación con el fin de localizarlos – *perquisiti* –, sin esperar a que se formalizase la acusación. Además prescribía el alejamiento forzoso y extendía la sentencia de condena a gobernadores provinciales y decuriones que no se mostrasen diligentes en hacer cumplir la ley, impidiendo las reuniones y atendiendo las denuncias. La tercera, de enero de 384, iba dirigida al prefecto del pretorio Materno Cinegio y ordenaba la expulsión de Constantinopla de arrianos y otros grupos afines[85].

En su argumentación, Faustino menciona casos concretos de encarcelamiento, tortura y muerte, con nombres y lugares, que prueban en el presente, la veracidad de los hechos denunciados. Así, la geografía de la persecución de los luciferianos, al amparo de las leyes imperiales incluye, en sus días, a iglesias de las dos partes del Imperio. Menciona, en Occidente, los casos registrados en Hispania Tréveris y Roma y los habidos en Oxyrhinco y Eleutherópolis en Oriente, donde parecen registrarse mayor ímpetu y brutalidad en el hostigamiento.

En efecto, entre los episodios que describen la conducta de los prevaricadores – y, por tanto, en qué consiste la prevaricación –, y justifican la solicitud del amparo imperial, Faustino, narra lo acontecido al presbítero Vicente, *uerae fidei antistes* – utiliza deliberadamente un lenguaje martirológico para describir la situación y amplificar la denuncia de los perseguidores- de la provincia Bética. En primera instancia, los conversos del arrianismo – los prevaricadores – habían recurrido al consular de la provincia, hay que suponer que acusándolo de herético, y después, *sub specie intercessionis*, arrogándose el poder coercitivo del Estado, reunieron a una multitud de plebeyos, procedentes de otros lugares, y los lanzaron

81. Cf. LP 57: *Sed sub vocabulo pacis impietas tegitur et speciosum nomen unitatis opponitur ad patrocinium perfidorum.* Bajo el vocablo paz se oculta la impiedad y el bello nombre de unidad se propone para proteger a los pérfidos

82. *CTh*, XVI,5,6. 381: *...Arceantur cunctorum haereticorum ab illicitis congregationibus turbae. Unius et summi dei nomen ubique celebretur; nicaenae fidei dudum a maioribus traditae et divinae religionis testimonio atque adsertione firmatae observantia semper mansura teneatur; fotinianae labis contaminatio, arriani sacrilegii venenum, eunomianae perfidiae crimen.* Vid comentario de Escribano*, El uso del vocabulario médico*, *cit*. (n. 52), pp. 605-62; Ead., *La construction de l'image de l'héretique*, cit. (n. 10), pp. 377-400.

83. R. Lizzi, *Privilegi economici e definizione di status: il caso del vescovo tardoantico*, en *Atti della Accademia Nazionale dei Lincei, Rendiconti* 9, 2000, pp. 55-103; Ead., *The bishop, 'Vir Venerabilis': fiscal privileges and 'Status' definition in Late Antiquity*, en *Thirteenth International Conference on Patristic Studies*, Louven, 2001, pp. 125-144; Ead., *Clerical hierarchy and Imperial legislation in Late Antiquity: the reformed reformers*, en Ch. M. Bellitto, L. J. Hamilton (eds.), R*eforming the Church before Modernity*, Ashgate, 2005, pp. 87-103.

84. Soc., *HE* 5,10,2. Dedica a su exposición más espacio que al de Constantinopla del 381. Cf. Soz., *HE* 7, 12. Cf. Gr.Naz. Ep. 173, 61-63 a Postumianus, PPO Orientis.Vid. M. Wallraff, *Il sinodo di tutte le eresie a Costantinopoli (383*), en *Vescovi e pastori in epoca teodosiana, XXV Incontro di Studiosi dell'Antichità cristiana*, 2, Roma, 1997, pp. 271-279.

85. *CTh*, XVI, 5, 11. 383; 5,12. 383; 5,13. 384. Vid. Escribano, *Intolerancia y exilio*, *cit*. (n. 8), pp. 184-208.

contra su iglesia, en domingo, con la intención de matarlo, cosa que sólo evitó la ausencia de Vicente: prevenido de lo que iba a suceder, avisó al pueblo para que no acudiera. En venganza, mataron a sus servidores, a los que golpearon con fustas hasta que expiraron[86]. Después, para aterrorizar a la plebe devota de Vicente, estos *egregii episcopi* planearon un castigo ejemplar empezando por los *principales*: exigieron la comparecencia de los decuriones de la ciudad y los encarcelaron. A un decurión, de los más eminentes de la ciudad, que había permanecido firme en la fe y execrado la perfidia de la prevaricación, lo encadenaron y dejaron morir de hambre y frío[87]. En palabras de los suplicantes, los egregios y católicos obispos *auctores* de esta *crudelitas*[88] fueron *Luciosus* e *Hyginus*[89].

Más tarde, y siempre con la ayuda de numerosa plebe y decuriones de otros lugares y de presbíteros suyos, asaltaron la basílica que los seguidores de Vicente habían construido en el campo para celebrar sus reuniones y cometieron el sacrilegio de levantar el altar de Dios y colocarlo a los pies de un ídolo en un templo cercano[90].

La causa de esta atrocidad, según el libelo, se anticipa en el encabezamiento del episodio y era que Vicente se había negado a prevaricar, es decir, a pasarse al arrianismo, y se había mantenido en comunión con Gregorio de Elvira, el símbolo de la resistencia en la fe y la virtud[91].

La voluntad de pormenorizar el comportamiento de los prevaricadores emerge en el párrafo conclusivo y no es otra que demostrar cómo actúan quienes, después de desvincularse de su impía suscripción, han sido acogidos en la disciplina católica en nombre del bien que representan la paz y la unidad[92].

En suma, los obispos prevaricadores, acusan falsamente de herejía a los católicos y los denuncian ante la autoridad judicial apoyándose en las leyes imperiales; organizan a la masa, como si de fuerza armada privada se tratase, no para expulsar a Vicente de su iglesia, que hubiese sido la consecuencia de probar su condición herética, aunque sustituyendo a los soldados por la multitud, sino para eliminarlo físicamente como si de un proscrito se tratase. En segundo lugar y con el apoyo popular, se imponen a las autoridades locales, de las que hay que suponer no habían encontrado la colaboración suficiente para aplicar las leyes contra los heréticos, con métodos de terror como era vejar con cadenas y dejar morir a uno de ellos de hambre y frío. Finalmente, cometen sacrilegio robando bienes de la iglesia y apostasía consagrándolos a un ídolo[93].

El repertorio de la denigración que recorre el *libellus* aflora en la caracterización de los perseguidores de Vicente. Luciosus e Hyginus aparecen asociados, directa o indirectamente, además de con *praeuaricatio*, con *furor*, *caedes*¸ *terror*, *labes*, *crudelitas*, *sacrilegium*. En sí mismos tales términos son piezas del léxico de la denigración y el vituperio que tradicionalmente había servido para descalificar en el plano moral y religioso al que atentaba contra la cosa pública en materia religiosa[94]. También, por extensión, habían servido para vejar al enemigo en la invectiva política. Este repertorio denigratorio y estigmatizante es el mismo que utilizan los cristianos, desde la apologética del siglo II, para denostar al herético, y permiten comprobar que no sólo en las leyes teodosianas contra la herejía[95], también en la polémica antiherética existe un cierto trasvase de la ideología del enemigo público a la ideología que subyace a la descalificación del considerado herético en el siglo IV.

En Roma, el perseguidor de luciferianos era el obispo que había sido incorporado al texto de la *constitutio Cunctos populos* como referente de ortodoxia por Teodosio, a saber, Dámaso[96].

86. *LP* 73: *contra quem (Vincentius) primum quidem interpellauerunt Baeticae prouinciae consularem, tunc demum sub specie intercessionis postulatae ex aliis locis plebeia colligitur multitudo et irruunt die dominica in ecclesia et Vincentium quidem non inueniunt, eo quod ipse praemonitus etiam populo praedixerat,ne illo die procederent, quando cum caede ueniebant*….74. *Sed illi, qui ad caedem parati uenerant*… *certa Christo deuota ministeria, quae illic inuenta sunt, ita fustibus eliserunt, ut non multo post expirarent*.

87. *LP* 74: *Ex quibus unus principalis patriae suae, eo quod fidem firmiter ut fidelis in Deo retineret execrans labem praeuaricationis, inter eos et ipse catenatus fame frigore necatus est*...

88. La *crudelitas* forma parte del lenguaje de la denigración: se predica del tirano y del bárbaro y e incluye el asesinato como método de eliminación del enemigo. Vid. M. V. Escribano, *El vituperio del tirano: historia de un modelo ideológico*", en F. Gascó, E. Falqué (eds.), *Modelos ideales y prácticas de vida en la Antigüedad Clásica*, Sevilla, 1993, pp. 9-35; Ead., *Maximinus tyrannus: escritura historiográfica y tópos retórico en la v. Max. de la HA*, en G. Bonamente, M. Mayer (eds.), *Historiae Augustae Colloquium Barcinonense, Atti dei Convegni sulla Historia Augusta*, Bari, 1996, pp. 197-234; Y. Dauge, *Le barbare. Recherches sur la conception romaine de la barbarie et de la civilisation*, Bruxelles, 1981.

89. *LP* 75: *Egregii et catholici episcopi Luciosus et Hyginus huius crudelitatis auctores sunt.* Sobre su identidad y conexión con los orígenes de la disputa priscilianista vid. Escribano, *Heresy and Orthodoxy*, pp. 136-148.

90. *LP* 75.

91. *LP* 73. *In Hispania Vincentius presbyter uerae fidei antistes quas non atrocitates praeuaricationis illorum, eo quod beatissimo Gregorio communicaret*…

92. LP 76: *Haec utique illi faciunt qui, paenitentes de impia subscriptione, suscepti sunt ad catholicam disciplinam propter bonum pacis et unitatis.*

93. Vid. N. Gauthier, *La notion d'apostat dans l'Occident latin du IV^e siècle*, en J.-M. Poinsotte*, Les chrétiens face à leurs adversaires dans l'Occident latin au IV^e siècle*, Rouen, 2001, pp. 119-142.

94. Es el léxico mancillante del *crimen publicum*. Vid. G. Thome, *Crime and punishment, guilt and expiation: Roman thougtht and vocabulary*, en *Acta Classica*, 35, 1992, pp. 73-98 .

95. Escribano, *L'exclusion sociale de l'hérétique* (en prensa). Cf. Canellis, *Faustin et Marcellin*, *cit*. (n. 29), p. 55.

96. Sobre la actuación de Dámaso de Roma, vid. G. Puglisi, *Giustizia crimminale e persecuzioni antieretiche (Priscilliano e Ursino, Ambrogio e Damaso)*, en *Siculorum Gymnasium*, 43, 1990, pp. 91-137. Sus relaciones con Teodosio fueron objeto de estudio por Ch. Pietri, *Damase et Théodose. Communion orthodoxe et géographie politique*, *Mélanges Daniélou,* Paris, 1972, pp. 627-634. Vid. además, M. R. Green, *The Supporters of the Antipope Ursinus*, en *JThS*, 22, 1971, pp. 531-538.

En este caso son un presbítero, Macarius y un obispo, Ephesius, las víctimas de la persecución. El procedimiento es similar, aunque no los resultados. En el primer caso, Dámaso, había tratado de aplicar a los luciferianos las normas que prohibían las reuniones de heréticos. Macario eludió la prohibición y decidió convocar vigilias nocturnas en una casa privada. Descubiertos mediante insidias por los clérigos de Dámaso, estos irrumpieron en la asamblea con *officiales*, – una especie de policía local encargada de ejecutar las leyes –, dispersaron a los asistentes y detuvieron al presbítero sometiéndolo a vejación física. A continuación presentaron a Macario ante el juez, como reo de un gran crimen (*ut magni criminis reum*). *Sub imperiali rescripto*, el juez conminó al presbítero, mediante amenazas, a convenir con Dámaso y, ante la negativa de Macario a entrar en comunión con un pérfido, fue enviado al exilio (LP 78-81).

Antes de referir los sucedido a Ephesius, Faustino acusa directamente a Dámaso de tirano, es decir, de abusar de su poder, por utilizar a sabiendas las *constituiones* imperiales, que habían sido dadas contra los heréticos, para hostigar a católicos que no habían abdicado de su fe ni siquiera bajo emperadores heréticos (LP 83). En esta desviación, Dámaso contaba con la complicidad de jueces que le temían. Es precisamente la resistencia de un juez, Auchenius Bassus, a aplicar las leyes dictadas sólo contra los heréticos y no contra los verdaderos católicos la que libra del castigo al obispo Ephesius, acusado ante su tribunal de "luciferiano" por defensores de Dámaso (LP 84-85). En última instancia, dependía de los jueces la interpretación piadosa de los *scripta imperialia.*

Ambos episodios ilustran de manera elocuente la necesaria colaboración y acuerdo de obispos, fuerza militar y jueces en la aplicación de las leyes antiheréticas, cuya exacta interpretación dependía de complejos juegos de poder e influencia[97].

Así lo resume cuando pasa a denunciar lo acontecido en las iglesias de Oriente bajo Teodosio, después de argumentar la desvinculación de los seguidores de Lucifer de la comisión de herejía (LP 86-91)[98]. A modo de encabezamiento, apunta que *in his partibus*, egregios obispos revestidos, no de la verdad de la fe, sino sólo de la apelación del nombre católico, dispersan a los fieles y a los verdaderos católicos, *non solum per iudices neque tantum modum per manum militarem*, y cometen atrocidades por medio de sus clérigos, al abrigo de la ignorancia de los jueces o contando con su disimulo (*ignorantibus iudicibus uel etiam dissimulantibus,* LP 92).

Teniendo en cuenta la estrecha colaboración de Teodosio con los obispos desde los días de Tesalónica[99], y su responsabilidad directa en el funcionamiento de la administración y el uso de la coerción pública, del enunciado se desprende una cierta estrategia inculpatoria, con el emperador como objeto, y una calculada forma de condicionar su respuesta. Si la ignorancia lo exculpaba antes de leer el *libellus*, consentir en el mantenimiento de la injusticia después de conocer la *precatio* de Faustino y Marcelino lo igualaba con los jueces que disimulaban ignorancia, y la *simulatio*, desde el memorable retrato de Tiberio en Tácito, era un *uitium* propio de tiranos[100]. Por otra parte, la acusación de comportarse como un tirano lanzada contra el obispo Dámaso, mencionado como refrente de ortodoxia en la *Cunctos populos* teodosiana, figuraba unos párrafos más arriba (LP 83) y la asociación resultaba fácil.

La presión se intensifica al referir el violento desalojo sufrido por el piadoso obispo Heráclidas de su iglesia en Oxyrhinco a causa de las maniobras del prevaricador y dos veces obispo Teodoro.

Primero recurrió a los poderes públicos (*per publicas potestates*), lo hizo raptar en medio de la noche por lanceros (*per lancearios*) y llevar fuera de la ciudad. Pero al desistir los poderes públicos de empresa tan temeraria como era detener a un obispo católico, se apoyó en sus propias fuerzas. Envió una horda de clérigos (*turba clericorum*) a la iglesia de Heráclidas y la hizo destruir, incluido el altar (LP 94-96).

La reconvención conclusiva se aminora mediante el recurso a la forma interrogativa, pero no por ello pierde fuerza el imperativo que introduce la llamada de atención a los príncipes, en realidad a Teodosio:

> *Aduertite, quaesumus, piissimi imperatores et rectae fidei uindices! Numquid pro tam impiis episcopis edicta proponitis?* (LP 97).

La interpelación es directa: ¿publicáis vuestros edictos en favor de tan impíos obispos? La respuesta la proporciona el propio Faustino unas líneas más adelante, en este caso, mediante una afirmación rotunda: *Ecce cui, quasi catholico, basilica nunc tradita est Apollonii ex generalis edicti uestri auctoritate* (LP 101), en una alusión directa a la aplicación en Egipto de la *Episcopis tradi* (*CTh*, XVI,1,3. 381, cuyo efecto es que la iglesia sea arrebatada a un verdadero católico para entregarla a un herético prevaricador.

Sin embargo, la situación más injusta es la vivida por la comunidad luciferiana de Eleutherópolis, en Palestina, a

97. Vid. R. Lizzi, *Senatori, popolo, papi. Il governo di Roma al tempo dei Valentiniani,* Bari, 2004, pp. 93-206, con la bibliografía pertinente.

98. A propósito del cisma luciferiano, vid. M. Simonetti, *Appunti per una storia dello scisma luciferiano*, en *Atti del Convegno di Studi reliogiosi sardi,* Padua, 1963, pp. 69-81; S. Laconi (ed.), *La figure e le opere di Lucifero di Cagliari, Una revisitazione* (Studia Ephemeridis Augustinianum, 75), Roma, 2001; G. Corti, *Lucifero di Cagliari, Una voce nel conflitto tra chiesa e impero alla metà del IV secolo* (Studia Patristica Mediolanensia), Milano, 2004.

99. Vid. A. Tuillier, *La politique de Théodose le Grand et les évêques de la fin du IVe siècle*, en *Vescovi e pastori in epoca teodosiana, XXV Incontro di studiosi dell'antichità cristiana*, Roma, 1997, pp. 45-71.

100. Vid. M. Baar, *Das Bild des Kaisers Tiberius bei Tacitus, Sueton und Cassius Dio,* Stuttgart, 1990, pp. 87 ss.

donde Faustino y Marcelino habían llegado desde Oxyrhinco siguiendo a su obispo Ephesius. El causante es el obispo prevaricador Turbo, que actúa violentamente contra los disidentes *sub auctoritate uestri nominis* (LP 107-110), es decir, con la autoridad de las leyes suscritas por Teodosio. En este caso la alusión a las consecuencias de la aplicación de la legislación teodosiana es inquívoca y hace inevitable la presentación del *libellus* ante el Augusto de Oriente. La experiencia directa de las vejaciones sufridas por los seguidores de Lucifer en Oxyrrhinco y Eleutherópolis movió a Faustino a redactar su súplica. Así lo deja sobrentender en su manera de representar los hechos y en la apelación directa y final que dirige a los emperadores.

En efecto, Faustino concluye su exposición de los *gesta rerum,* extendiendo la sospecha sobre los obispos orientales: no sólo aduce su condición de prevaricadores en los días de Valente, también les imputa la defensa de sus herejías bajo la apariencia de profesar la fe católica bajo Teodosio. Con vocación heresiológica el presbítero romano consigna en su escrito que Origenistas, Antropomorfitas, Apolinarianos y Macedonianos se felicitan de los edictos imperiales y reclaman las iglesias, de suerte que si en Rímini había triunfado una sola herejía bajo un emperador herético, las leyes de los emperadores cristianos permiten el triunfo de una pluralidad de herejías (LP 114-115).

Finalmente en la peroración, en la que Teodosio es interpelado directamente (LP 123), Faustino desarticula los dos motivos centrales de la legislación teodosiana, inspirados por la voluntad de proteger la *religio christiana* frente a los hereticos[101]: la devolución de las iglesias a los nicenos y la comunión con determinados obispos como método de identificación de los heréticos, dado que la prevaricación episcopal, al amparo de las leyes antiheréticas perversamente aplicadas, había puesto en manos de heréticos las iglesias y la administración de la comunión (LP 117). La paz de la iglesia es la paz de los prevaricadores (LP 118-119). Después de la presentación de estas *preces* la ignorancia de los emperadores sólo puede ser complicidad o disimulo. La conspiración de los prevaricadores está viva en los días de Teodosio y los suplicantes piden al emperador que detenga la campaña de persecución que los cripto- heréticos están conduciendo en su nombre.

Ad has preces ita Lex Augusta respondit: **Teodosio acepta las preces de los luciferianos**

Las omisiones, las distorsiones, cierta dislocación cronológica, la reconstrucción tendenciosa, la intimidación son procedimientos de la retórica de la persuasión que Faustino utiliza en su particular reconstrucción de los últimos sesenta años de la historia de la iglesia en las dos *partes Imperii*[102]. Sin embargo, su súplica fue eficaz y obtuvieron satisfacción a su demanda por parte de Teodosio, a pesar de que, siendo católicos, no se identificaban con los obispos que sostenía el hispano, sino con los seguidores de Lucifer de Cagliari. De hecho en Antioquía, los partidarios del luciferiano Paulino estaban creando grandes dificultades al obispo Flaviano[103], elegido para suceder a Melecio en la sede antioquena por sugerencia de Diodoro de Tarso, un niceno moderado, citado en la *Episcopis tradi*, junto a Pelagio de Laodicea, como referente de la ortodoxia para Asia[104], el mismo que había promovido el nombre de Nectario para suceder a Gregorio de Nazianzo en Constantinopla y hombre de la confianza del emperador[105].

El rescripto es un buen ejemplo de la utilización de la ley como método de gobierno y comunicación entre Teodosio y sus súbditos. Instruye sobre una de las formas que adopta el suministro de información al poder desde abajo y permite averiguar de dónde proviene la inspiración intelectual de las medidas del emperador en materia eclesiástica. Confirma, además, la consolidación de la figura del príncipe como instancia de apelación para la resolución de conflictos eclesiásticos. En este punto el documento es esclarecedor del punto en el que se hallaban las relaciones entre la Iglesia y el Imperio. Por una parte, el rescripto da prueba de la vigencia de los principios definidos en el edicto de Tesalónica, en 380, según los cuales es a la Iglesia, en la persona de sus obispos, a la que corresponde definir la ortodoxia; el príncipe debe proveer medios para su imposición o castigar la infracción, pero no definir la fe[106]; por otra, pone de manifiesto la asunción por Teodosio de lo que Bonamente ha llamado la teoría "ministerial" del poder político, argumentada por Ambrosio en el *De fide* (378-380)[107], de acuerdo con la cual, Dios tutela y protege al Imperio a cambio del respeto del príncipe a la ley divina y de su adhesión a la verdadera fe[108].

---

101. LP 123: *...qui mira deuotione contra omnes haereticos Chistianae religionis pia confessione conspiras...apud te tam religiosum, tam piissimum imperatorem et Christo Deo diuino ac plenissimo timore consecratum quem uere ad imperium Deus Christus elegit*..

102. Canellis, *Faustin et Marcellin*, *cit*. (n. 29), pp. 48-51.

103. Soz. *HE* 7, 11.

104. *CTh*, XVI,1,3. 380: *...quos constabit communioni Nectari episcopi Constantinopolitanae ecclesiae nec non Timothei intra Aegyptum Alexandrinae urbis episcopi esse sociatos; quos etiam in Orientis partibus Pelagio episcopo Laodicensi et Diodoro episcopo Tarsensi...*

105. Soc. *HE* 5,15; Soz. *HE* 7,11. Vid. Tuillier, *La politique de Théodose*, *cit*. (n. 99), pp. 45-71.

106. *Lex Augusta* 2 (en adelante *LA*): *…fidei autem nihil ex nostro arbitrio optemus uel iubeamus adiungi. Nemo enim umquam tam profanae mentis fuit, qui cum sequi catholicos doctores debeat, quid sequendum sit, doctoribus ipse constituat.*

107. G. Bonamente, *Chiesa e Impero nel IV secolo: Costanzo II fra il 357 e il 361*, en L. Pani Ermini, P. Siniscalco (eds.), *La comunità cristiana di Roma. La sua vita e la sua cultura dalle origini all'Alto Medio Evo*, Città del Vaticano, 2000, pp. 113-138.

108. *LA* 1: *Etsi nulla humanis pectoribus maior quam diuinae legis debet esse reuerentia, nec adici quicquam ad eam possit, cuius ambitiosa praestantia, mundi terraeque moderatrix,omne,quod sub nobis esse*

Dentro del procedimiento legislativo ordinario, la función de responder a las *preces* correspondía al *quaestor sacri palatii*[109]. Sin embargo, en este caso respondió el propio Teodosio – lo que constituye una excepción en el período –, o un cercano consejero en materia religiosa. Así lo estima Honoré, en su estudio sobre la ley en época teodosiana, donde identifica a los *quaestores* que dieron forma definitiva a sus disposiciones, e incluso, atendiendo al estilo y al léxico, llega a establecer su filiación religiosa. En cualquier caso, no pertenece al *quaestor* responsable de la redacción de las leyes entre agosto del 383 y diciembre del 385 (E 5), lo que denota un interés personal del emperador en la cuestión[110].

Está redactado en forma de *epistula* y no va dirigido a los postulantes, sino a Cynegius, hispano, cristiano y estrecho colaborador de Teodosio en la fábrica y ejecución de las leyes y en la estrategia del aislamiento y la segregación de los heréticos, primero como *quaestor sacri palatii*, (383-384) y desde el 18 de enero de 384 (hasta 388) como prefecto del pretorio de Oriente[111]. La fórmula empleada en el encabezamiento forma parte del protocolo epistolar y es frecuente en la cancillería teodosiana[112], pero la que abre la orden de ejecución denota proximidad afectiva [113]. Consta de cuatro partes.

A diferencia de lo sucedido con las leyes teodosianas compiladas en el *Codex Theodosianus,* donde los preámbulos de las leyes fueron suprimidos en cumplimiento de las instrucciones editoriales y, por tanto, no se ha transmitido la justificación ideológica y casuística del acto normativo[114], el rescripto conserva la parte inicial. En ella podemos leer los fundamentos y razones en los que se basa la respuesta. Teodosio evoca, a modo de presupuesto ideológico que inspira su decisión, la tutela de Dios sobre el imperio que gobierna el emperador, condicionada por el mantenimiento inalterado de la ley divina, es decir de la fórmula de fe aprobada en Nicea, a la que nada se debe añadir, pues se considera herejía. El antiguo carácter contractual de la religión romana y el misoneísmo como infraestructura mental, presentes en esta fundamentación ideológica, ponen de manifiesto dos de las constantes de la producción jurídica romana. Innovar es propio de prevaricadores y heréticos que con su infracción ponen en peligro la *salus* del Imperio cuya custodia corresponde a los emperadores.

El segundo motivo ideológico es que sólo los doctores, es decir, los obispos pueden fijar las creencias, tal y como se había prescrito ya en la *Cunctos populos*; los príncipes deberán proveer su defensa y el castigo de quienes osen alterar la ley divina con añadidos (LA 1-2).

Desde estos presupuestos, y habida cuenta de que los *petentes*, de los que se declara que son *plenissimi fidei sacerdotes* y, en consecuencia, se les identifica con cristianos ortodoxos, han informado a los emperadores de la herejía cometida por la prevaricación episcopal contra lo establecido, se hace inexcusable responder (LA 2), so pena de incurrir en *simulatio,* puesto que no cabe la ignorancia.

En la segunda parte (LA 3-5), se declara *probabilis et iusta* la *illatio precum*, es decir, verosímil, digna de estimación y conforme al *ius*, lo que significa, que según el procedimiento, la *supplicatio* cumple los requisitos formales exigidos. El emperador no entra a comprobar la autenticidad de los hechos – es tarea que reserva al juez ante el cual se haga valer el rescripto – y se limita a aceptar la reconstrucción heresiológica de los *precatores*, que cumple con la exposición de los *gesta rerum* correspondientes al origen, desarrollo y efectos los hechos denunciados. Incluso se acepta el valor probatorio del castigo divino *ante fata*, al que, en coherencia con lo anticipado en la *Cunctos populos*, debe seguir el castigo del emperador[115] y se señala el espíritu contencioso y faccioso de los prevaricadores como agravante de su conducta (*ex contentione, non fide, sed factione multorum mentes detestatnda insinuatione peruerterent*, LA 4). El historiador constantinopolitano Sócrates Escolástico (c .380-450)[116], que escribió su *Historia Ecclesiastica* durante un período de intenso debate cristológico[117], al referirse a la disputa arriana señala como una de las causas de su radicalización, el espíritu contencioso – *philoneikía* – de las discusiones teológicas entre los cristianos

---

uoluit fauor omnipotentis Dei, propitiata custodit. 8. *…quo catholicam fidem omni fauore ueneramur, sine qua salui esse non possumus…*

109. Vid. J. Harries, *The Roman Imperial Quaestor from Constantine to Theodosius II*, en *JRS*, 78, 1988, pp. 148-172.

110. Honoré, *Law in the Crisis of Empire*, *cit*. (n. 1), p. 53.

111. Vid. *PLRE* I, *Maternus Cynegius* 3. Sus restos mortales fueron trasladados a Hispania por su mujer, *Achantia*, después de la caída de Máximo (388), dato a partir del cual se ha supuesto su origen hispano. Vid. F. M. Marique, *A Spanish Favourite of Theodosius the Great: Cynegius, Praefectus Praetorio*, en *CF*, 17, 1963, pp. 43-65; J. F. Matthews, *A pious supporter of Theodosius I: Maternus Cynegius and his Family*, en *JThS*, 18, 1967, pp. 438-446; L. A. García Moreno, *Materno Cinegio, ¿un noble hispano o un burócrata oriental?,* en J.-M. Carrié, R. Lizzi (eds.), *Humana sapit, Mélanges en l'honneur de Lellia Cracco Ruggini* (BAT, 3), Turnhout, 2002, pp. 179-186.

112. LA 1: *Salue, Cynegi carissime nobis*.

113. LA 7: Cynegius, *parens carissime atque amantissime*. Un análisis de las leyes que pudo inspirar y recibir demuestra que las relacionadas con asuntos religiosos representaban una parte mínima del total y que como hombre de poder compartió con Teodosio el pragmatismo, dentro de la necesaria adecuación de la normativa jurídica a la nueva realidad que era la identificación entre ser romano y cristiano después del 380. Vid. revisión de las noticias de Libanio Libanio, Teodoreto, Zósimo y los Consularia Constantinopolitana a propósito de su celo cristiano y antipagano en McLynn, *Genere Hispanus*, *cit*. (n. 4), pp. 111-119.

114. Vid. J. Gaudemet, *Quelques aspects de la politique législative au iv^e siècle*, en *Studi in onore di Edoardo Volterra I*, Milano, 1971, pp. 225-234; Sargenti, *Contributi alla palingenesi delle costituzioni*, *cit*. (n. 29), pp. 341-362.

115. *CTh*, XVI,1,2. 380: *divina primum vindicta, post etiam motus nostri, quem ex caelesti arbitrio sumpserimus, ultione plectendos.*

116. Vid. escasos datos de su biografía en T. Urbainczyk, *Socrates of Constantinople, Historian of Church and State*, University of Michigan, 1997, pp. 13-16.

117. Según Urbainczyk, *Socrates of Constantinople*, *cit*. (n. 116), p. 20, la terminó entre 439 y 443.

de las ciudades de Oriente[118] . El debate, que había sido parte sustancial de la instrucción de las elites sociales y método de consecución de la concordia como supremo valor cívico, se convirtió en sinónimo de herejía desde la perspectiva de quienes se consideraban defensores de la ortodoxia en el transcurso del siglo IV. El mismo Teodosio habría de prohibir debatir de religión en público, bajo pena de suplicio para los reincidentes[119]

El resumen de la *supplicatio* recogido en la *epistula* revela la interpretación de la *petitio* que se hacía en la cancillería imperial y se puede tomar como guía de lectura del *libellus*. También es una forma de justificar y explicar la decisión que se adopta a modo de conclusión.

La tercera es la parte dispositiva (LA 6). Se aceptan las *preces* y, de manera implícita, se ordena que cese la persecución de quienes están en comunión con Gregorio de Hispania y el oriental Heráclidas, a los que se identifica como patrones de ortodoxia, evitando citar al polémico Lucifer de Cagliari. Se ordena, en un subjuntivo con connotaciones imperativas, que *conuentio*, *appetitio* o *fraus* no atenten contra ellos, es decir que no sean utilizadas de manera fraudulenta las leyes imperiales en su perjuicio, al mismo tiempo que se les reconoce libertad para vivir su *propositum* sin ser molestados. No se menciona el término *praeuaricatio*, pero se condena indirectamente al amparar abiertamente a quienes quieren conservar religiosamente la misma fe que han mantenido siempre, sin oscilaciones ni abandonos de conveniencia. Es decir, sin prevaricar.

Finalmente, en la orden de ejecución (LA 8), se repite la correlación entre la observancia de la ley divina y la *salus* del emperador como fundamento de la necesidad de hacer efectiva la ley: sobre esa base se insta al prefecto del pretorio a ordenar – *iubeat custodiri* – el cumplimiento del *praeceptum imperial*, de manera que Gregorio y Heráclidas, *sacrae legis antistes,* y los sacerdotes que se han entregado a su misma observancia sean protegidos y defendidos de las injurias[120] de los heréticos, es decir, de las lesiones morales y corporales. En este punto se establece una clara dicotomía entre los *sacrae legis antistes* y los *haeretici*. Sólo los primeros merecen el reconocimiento de católicos. Esta dualidad, sumada al tono generalista de la fórmula *Sciant cuncti*[121], remite a la *Cunctos populos*, con la que también comparte la inclusión de nombres de obispos como referentes de ortodoxia, sólo que si en 380 estos eran Dámaso de Roma y Pedro de Alejandría, en el rescripto de 384 eran Gregorio y Heráclidas.

Por último, el encargo de aplicación al prefecto del pretorio de Oriente denota que Teodosio preveía para su ley una aplicación generalizada en los lugares donde resultasen hostigados los luciferianos, si bien su traducción en términos prácticos conllevaba dificultades insalvables: la fundamental, en Oriente, hacer compatible la tutela de los luciferianos con el mantenimiento de la jerarquía episcopal salida del concilio de Constantinopla (381); en Occidente, además de los problemas administrativos[122], superar la contradicción entre un rescripto que amparaba a un grupo que acusaba a Dámaso de *tyrannus*, *praeuaricator* y *perfidus*, y la declaración de ortodoxia formulada en la *Cunctos populos* con Dámaso como referente, por no mencionar las complejas relaciones de Teodosio con Máximo y la corte de Milán en el 384[123].

De esta manera, Faustino y Marcelino vieron atendidas las dos peticiones centrales de su *supplicatio*: ser considerados verdaderos católicos frente a los prevaricadores tachados de heréticos y que se ordenase el cese de la persecución de que eran objeto por el uso perverso y corrupto de la leyes imperiales antiheréticas. Con su respuesta favorable a las *preces* el emperador admitía que la aplicación de sus leyes se desviaba del propósito que las había inspirado.

En otro orden, la buena recepción de la *supplicatio*, la pronta respuesta, la aceptación de sus demandas y el compromiso de Cinegio en su ejecución, permite sospechar que Faustino y Marcelino tuvieron poderosos introductores y valedores en la corte constantinopolitana[124], máxime si se tienen en cuenta los excesos de los luciferianos después del cisma de Antioquía y las disensiones a que dieron lugar con ocasión del concilio de Constantinopla del 381[125].

Conclusión

Aun cuando el *libellus precum* de Faustino y Marcelino es un texto condicionado por la finalidad apodíctica y

118. Soc. *HE* 1, 8. Estas cuestiones han sido señaladas y comentadas por R. Lim, *Religious Disputation and Social Disorder in Late Antiquity*, en *Historia*, 44, 1995, pp. 205-231, esp. 216. Id., *Public Disputation, Power, and Social Order in Late Antiquity*, Berkeley, 1995.

119. *CTh*, XVI,4,2. 388. Vid. M. V. Escribano, *De his qui super religione contendunt: la constitutio 16,4,2 (388) del Codex Theodosianus*, en *AnTard*, 13, 2005, pp. 265-279.

120. Sobre el delito de *iniuria*, vid. G. Bassanelli Sommariva, *L'iniuria nel diritto penale del quarto e quinto secolo*, en *AARC*, 8, 1990, pp. 651-670; M. Hagemann, *Iniuria. Von den XII-Tafeln bis zur justinianischen Kodifikation*, Köln-Weimar-Wien, 1998.

121. LA 8:*...sciantque cuncti id sedere animis nostris ut cultores omnipotentis Dei non aliud nisi catholicos esse credamus.*Cf. *CTh*, XVI,5,6. 381: *...Sciant omnes...*

122. Vid. G. I. Luzzato, *Ricerche sull'applicazione delle costituzioni imperiali nelle provincie*, en G. G. Archi (ed.), *Scritti di diritto romano in onore di Contardo Ferrini*, Milano, 1946, pp. 265-293; J. Gaudemet, *Le partage législatif dans la seconde moitié du IVe siècle*, en *Studi in onore di Pietro de Francisci*, 2, Milano, 1956, pp. 319-354; B. Sirks, *From the* Theodosian Code *to the* Justinian Code, en *AARC*, *6*, 1986, pp. 265-302; P. Voci, *Note sull'efficacia delle costituzioni imperiali*, en *Studi di diritto romano*, 2, Padua, 1985, pp. 277-396; G. De Bonfils, *Commune imperium divisis tantum sedibus: I rapporti legislativi tra le partes imperii alla fine del IV secolo*, en *AARC*, 13, 2001, pp. 108-136.

123. D. Vera, *I rapporti fra Magno Massimo, Teodosio e Valentiniano II nel 383-384*, en *Athenaeum*, 53, 1975, pp. 267-301.

124. Lizzi, *Senatori, popolo, papi*, *cit*. (n. 97), p. 193.

125. M. Simonetti, *Lucifero di Cagliari nella controversia ariana*, en *La figura e les opere*, *cit*. (n. 98), pp. 9-28.

justificatoria y se vale de recursos retóricos con fines persuasivos (omisiones, distorsiones, una cierta dislocación cronológica, una reconstrucción tendenciosa de los hechos, invocaciones y recordatorios intimidatorios), la *supplicatio* también es una pieza jurídica que debía respetar las reglas del procedimiento. Mentir o falsear era causa de invalidación y convertía en inútil el rescripto obtenido del emperador. En consecuencia, el *libellus precum* puede ser analizado como una fuente de información directa sobre la aplicación de las leyes antiheréticas de Teodosio anteriores a 384. De su examen se desprende una clara discordancia entre la voluntad del legislador y los efectos de la utilización fraudulenta de la legislación teodosiana por parte de obispos prevaricadores.

Universidad de Zaragoza